

كتاب
الثقافة الإسلامية
٢
علوم البلاغة عند العرب والفرس
(دراسة مقارنة)
الدكتور
احسان صادق سعيد



المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية
بدمشق



د. إحسان صادق سميد

علوم البلاغة عند العرب والفرس

(دراســــة مقــــارنة)

من منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق
قسم الدراسات الثقافية الإيرانية – العربية



الكتاب: علوم البلاغة عند العرب والفرس (دراسة مقارنة)

المؤلف: الدكتور إحسان صادق سعيد

عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة

الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

الناشر: المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق.

تصميم الغلاف: لبيب صندوق.

عنوان المستشارية: دمشق - المرجة - ص ب : ٩٣٥١

هاتف : ٢٣١١١٥١ / ٢٣١١١٤٩ - فاكس : ٢٣١١١٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين سيّما خاتمهم، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لقد منّ الله على العرب والإيرانيين بالإسلام، فحوّل العرب من قبائل متفرقة متناحرة إلى أمة رفعت راية تحرير الإنسان. وكان الإيرانيون أول مجموعة بشرية غير عربية أسلمت وجهها لهذه الراية، فتفجرت طاقاتها الإنسانية الخيّرة في جميع المجالات وسخّرت هذه الطاقات لخدمة الدين المبين، وتفاعلت مع الفاتحين روحاً وفكراً ومعيشة، وكان هذا التفاعل وراء نموّ دوحة الحضارة الإسلامية على مرّ القرون.

كتاب «علوم البلاغة عند العرب والفرس ـ دراسة مقارنة» يتناول جوانب من صور هذا التفاعل. ومؤلفه الدكتور احسان صادق سعيد باحث عماني تخصص في اللغة العربية وآدابها وعلومها وكانت البلاغة العربية أثيرة عند نفسه، واتجه إلى دراسة مقارنة في البلاغة العربية، وهي في حدّ

ذاتها دراسة نادرة، واندر منها المقارنة بين البلاغة في اللغتين العربية والفارسية. وفي هذا الكتاب يطلع القارىء العربي أول مرة على أهم المصادر البلاغية في الفارسية مثل: «ترجمان البلاغة» للرادوياني، و «حدائق السحر في دقائق الشعر» للوطواط، و «المعجم في معايير أشعار العجم» لشمس الدين الرازي، و «دقائق الشعر» لتاج الحلاوي، و «حقايق الحدايق» لشرف الدين رامي، و «بدايع الأفكار في صنايع الأشعار» للكاشفي، و «أنوار البلاغة» للمازندراني، و «مدارج البلاغة در علم بديع» لهدايت.

وحرص الباحث أن يدرس عملية التأثير والتأثر بموضوعية دون أن يجعل أحد الطرفين مؤثراً إيجابياً دوماً، ويكون الطرف الآخر متأثراً سلبياً دوماً، خاصة وأن الحديث يدور حول تفاعل بين «شعوب» «أمة واحدة».

المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في سورية إذ تقدم للقارىء هذا الكتاب لا تستهدف إثارة الماضي الثقافي فحسب، بل تتطلّع إلى مستقبل يعود فيه هذا التفاعل على مستوى متطلبات العصر وتحدياته.

ومن الله نستمد العون والتوفيق.

المستشارية الثقافية الإيرانية ـ دمشق

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

اجتذبت العلاقة التاريخية المميزة بين العرب والفرس أنظار الكثيرين من الباحثين المعاصرين، فاستأثرت بقدر غير يسير من جهودهم وبحوثهم التي تناولت مجالات متعددة، ليس الأدب واللغة سوى جزء منها. لكن هذه الجهود والبحوث، على كثرتها وتنوّعها، لم تمسّ الجانب البلاغي إلاّ مسّاً عابراً في سياق الإشارة، لا البرهنة التفصيلية، إلى اتّكاء البلاغة الفارسية على البلاغة العربية اتكاء تاماً. وفيما خلا هذا، لم تُعنَ بالبلاغة الفارسية، في حدود اطّلاعي، دراسة مستقلة تطلع القارىء العربي على أهم المصادر البلاغية عند الفرس، وتتتبّع أبرز مظاهر التأثير والتأثّر بينها وبين المصادر البلاغية عند العرب، ثم تحاول أن تقارن بين هذه وتلك من حيث نمط حضور بعض القضايا الإشكالية فيها.

لقد تعرّف القارىء العربي كتاب «حدايق السحر في دقايق الشعر» لرشيد الدين الوطواط (ت ٥٧٣هـ أو ٥٧٨هـ) بفضل ترجمة إبراهيم الشواربي إياه إلى العربية سنة ١٩٤٥م، لكن مثل هذا الفضل لم يحظ به مصدر فارسي آخر، مما أدى إلى أن تمكث مؤلفات الفرس البلاغية الأخرى في الظل، بمنأى

عن الدراسات العربية التفصيلية الجادة. ولمّا كانت العلوم البلاغية أثيرة إلى نفسي، فقد شجعني ماتقدم على أن أنتخب المقارنة بين علوم البلاغة عند العرب والفرس موضوعاً لهذه الدراسة[1]. وزادني إلى هذا الموضوع توقاً ورغبة ما لحظته من ظواهر تسم مصادر البلاغة عند الفرس : فهي لم تبدأ بالظهور إلا في القرن الخامس الهجري، متأخرةً نحواً من قرنين من الزمان عن مثيلاتها العربية، ومعظمها يولي المباحث البديعية من العناية مالم يوله مباحث علمي المعاني والبيان، مع أن معظمها لايعتني بتصنيف البلاغة إلى معانٍ وبيان وبديع، وفيها جميعاً مباحث وآراء وشواهد مستقاة من مناهل عربية. وما هذه الظواهر وغيرها سوى أمور تستدعي وقفات تمحيص ومساءلة.

وكان من وكدي منذ أن جالت فكرة المقارنة بين البلاغتين في ذهني، باقتراح من أستاذي المشرف، أن أرجع إلى أكبر عدد ممكن من المصادر البلاغية الفارسية في لغتها الأصلية، فكان أن وفقني الله تعالى للوقوف على: «ترجمان

---

(١) وهي، في الأصل، أطروحتي الجامعية التي نلت عليها درجة الدكتوراة في اللغة العربية وآدابها من جامعة اليرموك بالأردن سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وقد أعددتها بإشراف الأستاذ الدكتور يوسف بكار الذي كان له فضل عظيم عليها وعليّ.

البلاغة» للرادوياني، و«حدايق السحر في دقايق الشعر» للوطواط، و«المعجم في معايير أشعار العجم» لشمس الدين الرازي، و«دقايق الشعر» لتاج الحلاوي، و«حقايق الحدايق» لشرف الدين رامي، و«بدايع الأفكار في صنايع الأشعار» للكاشفي، و«أنوار البلاغة» للمازندراني، و«مدارج البلاغة در علم بديع» لهدايت. وتضم هذه المجموعة أقدم المصادر البلاغية الفارسية المعروفة: ترجمان البلاغة، وأهمّها على الإطلاق: حدايق السحر، وأوسعها في علم البديع: بدايع الأفكار، وأكثرها تنظيماً: أنوار البلاغة. ثم إنها تغطي حقبة زمنية طويلة تمتد من أواخر القرن الخامس الهجري أو بدايات السادس إلى أواخر القرن الثالث عشر، مما قد يغري قارئها بمحاولة استخلاص مجموعة من السمات التي تسم المصادر البلاغية الفارسية عامة. ومع هذا، لم أجازف باجتراح قياس الغائب على الشاهد، فظلت أحكام هذه الدراسة محصورة في نطاق مصادرها المعتمدة وحدها، دونما سعي إلى تعميمها على غيرها.

أما المصادر العربية فلم أشأ أن أحصر بغيتي منها ضمن إطار دائرة زمنية محددة أو مدرسة معينة؛ خشيةً أن يورثني مثل هذا الحصر، إن أنا اجتبيته، ضيقاً في أفق المقارنة، أو قيوداً تحول دون متابعة التطور التفصيلي لظاهرة أو قضية ما. لكن تنكّب طريق الحصر لايعني سلوك سبيل الاستقصاء التام،

فهذه الدراسة لاتهدف إلى التأريخ للبلاغة العربية، بل تبتغي المقارنة بينها وبين البلاغة الفارسية، فقصاراها إذاً أن تلاحق مايمكن أن يخدمها في غرضها الذي ترومه.

لقد انتهجت الدراسة نهج المدرسة الفرنسية في الأدب المقارن، فاتخذت، أولاً، من المنحى التاريخي أساساً تقوم عليه، لكنها لم تمعن في إبرازه لئلا يقودها إلى طغيان العوامل الخارجية التاريخية على القراءة الداخلية لنصوص المصادر البلاغية. وانطلقت، ثانياً، من منطلق التأثير والتأثُّر الفعليين، فحاولت أن تبرز أهم مظاهرهما. لكنها، في محاولتها هذه، حرصت على أن لاتقع في شَرَك النرجسية القومية، وهو ما وقعت فيه دراسات مقارنة كثيرة، فكانت المركزية الأوروبية أو الأمريكية أو الأورو-أمريكية منطلقاً ما انفكت تصدر عنه في بحوثها. إنَّ عملية التأثير والتأثُّر، في منظور هذه الدراسة، ليست عملية آلية بسيطة أحدية الاتجاه، بحيث يكون أحد طرفيها مؤثراً إيجابياً دوماً ويكون الطرف الآخر متأثراً سلبياً دوماً، لاسيما حين يكون الحديث عن علاقة منظومة علمية كاملة لدى أمة ما بمثيلتها عند أمة أخرى، كما هو الحال في هذه الدراسة. من هنا، كان الحرص على إبراز إسهامات الفرس في المجال البلاغي وتأثيراتهم في المؤلفات البلاغية العربية، على الرغم من كل ماقيل عن تأثُّر الفرس التام بالبلاغة العربية.

وأخيراً، تقيدت هذه الدراسة بشرط الاختلاف اللغوي، فكان أساسَ التقابل بين «العرب» و «الفرس» في عنوانها، بمعنى أنَّ هذا التقابل إنما هو تقابل من منطلق لغوي بحت، غير ناظر إلى التماثلات أو التباينات العرقية أو القومية. ومن هذا المنطلق، يكون كل ماكُتب في البلاغة باللغة العربية من «علوم البلاغة عند العرب»، وما كُتب فيها بالفارسية من «علوم البلاغة عند الفرس»، بغضّ النظر عما تقوله كتب التواريخ والتراجم من انتساب المؤلفين إلى إحدى القوميتين العربية أو الفارسية.

إنّ اختيار نهج المدرسة الفرنسية لم ينبجس من تفضيلها على غيرها من مدارس الأدب المقارن، بل كان استجابة أشبه بالقهرية لطبيعة موضوع الدراسة؛ فالمنحى التاريخي والاختلاف اللغوي شرطان ناجزان بالفعل بمجرد افتراض كون الدراسة تتعامل مع المصادر البلاغيه عند العرب والفرس، أما التأثير والتأثّر فسيتضح للقارىء، في مستهل الفصل الثالث من الدراسة، أنّ اللجوء إليهما كان بتوجيه من المصادر الفارسية ذاتها.

وتتألف الدراسة من تمهيد وأربعة فصول :

فالتمهيد لمحة مختصرة عن أهم مظاهر الصلات الثقافية بين العرب والفرس، مع التركيز على أبرز إفادات كل من الثقافتين من الأخرى منذ الفتح الإسلامي لبلاد فارس.

ويحاول الفصل الأول أن يصل موضوع الدراسة بما أبرزه مؤلفو العربية القدماء من آراء ترتبط بالمقارنة بين بلاغة العربية وبلاغة غيرها من اللغات، لاسيما الفارسية؛ إنصافاً لجهود أولئك القدماء، وإدراجاً للدراسة في سياقها الطبيعي، بحيث لاتبدو منبتّة الصلة بما في التراث العربي من مقارنات متفرقة.

ويتولى الفصل الثاني الكلام على أهم مصادر البلاغة عند الفرس، بالإطلال على الخطوط العريضة فيها، مع بعض التفصيلات أحياناً، والتعريف الموجز بمؤلفيها. وفي نهاية الفصل حديث موجز عن صلتها بالمدرستين البلاغيتين المعروفتين : الكلامية والأدبية.

ويضطلع الفصل الثالث بمهمة الحديث عن التأثير والتأثر بين المصادر البلاغية عند العرب والفرس، محاولاً تتبّع أهم الوجوه التي يتجليان فيها، ومعرّجاً على سرّ تميّز المباحث البديعية في المصادر الفارسية، وعلى أبرز الخصوصيات الفارسية التي تظهر فيها.

ويتكفل الفصل الأخير بعرض مجموعة من القضايا الإشكالية المثارة في المصادر البلاغية العربية، ومحاولة ملاحقة صداها في المصادر الفارسية. والقضايا هي : البلاغة علوماً ثلاثة، و«البديع» : المعنى والنشأة والتطور، و«البديع» و

«المحاسن»، والبديع ومقولة التحسين العَرَضي، وأنواع المحسِّنات البديعية، ومن مشكلات المصطلح البلاغي.

وبعد، فهذا جهد مقلّ، جاء ببضاعة مزجاة، أملاً أن لايكون من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب

د. إحسان صادق سعيد

مسقط سلطنة عُمان

١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م



التمهيد

لمحة عن الصلات الثقافية بين العرب والفرس



تعود علاقة العرب مع الفرس إلى عهود موغلة في القدم، فقد «ذكر أكسنوفون (Xenophon) العرب في جملة أتباع الملك كيرش الثاني (٥٥٧-٥٢٩ق.م)، وذكر أنَّ هذا الملك عيَّن والياً عنه على العربية (...) وقد ورد في أخبار حملة كيرش على بابل أنَّ جماعة من العرب كانت تحارب معه، وكانت تلك الجماعة من الأعراب الراكبين للجمال، وذلك في سنة ٥٣٩ قبل الميلاد»[1]. وقد تنوعت مظاهر هذه العلاقة، سلماً وحرباً، في عهد الدولة الساسانية (٢٢٦-٦٥٢م)، فذكرت في هذا المجال قصص وأحداث كثيرة[2]، بعضها لايعدم الصلة بالنواحي الثقافية «فقد كان في دواوين تلك الدولة كتّاب عرب يقومون بأمور الحيرة ونواحيها كعدي بن زيد وزيد بن عدي وغيرهما، وكانت هناك اتصالات أخرى جعلت العرب ذوي معرفة بتلك الحياة ومظاهرها، وبهذا يفسر مانجد في القرآن الكريم من معرَّبات عديدة عن الفارسية قبل الإسلام، وما نقرأ في أشعار الأعشى وغيره من الشعراء الذين كانت لهم صلات بالحيرة أو ببلاط الساسانيين من تعابير ومدلولات فارسية»[3].

---

(١) جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١ : ٦٢٠-٦٢١.

(٢) راجع التفصيلات في: المرجع السابق ٢: ٦٢٦-٦٦٠؛ وحسين مجيب المصري: صلات بين العرب والفرس والترك، ص ١٣-٣٩؛ وطه ندا: فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٢- ٣١.

(٣) محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ٩٦.

وحين نصل إلى النبي ﷺ نجد أنَّ من جملة الأحاديث المروية عنه، حديثاً يقول فيه: «لو كان العلم بالثريا لتناوله ناس من أبناء فارس»[1]، وفي هذا الحديث ما فيه من دلالة على اشتهار الفرس في زمنه ﷺ بميلهم نحو «العلم» الذي قد تتسع دلالته لتشمل المناحي ذات الصلة بالأدب واللغة أيضاً. ونقرأ في السيرة النبوية أنَّ النضر ابن الحارث كان «من شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله ﷺ وينصب له العداوة، وكان قد قدمَ الحيرة وتعلَّم بها أحاديث ملوك الفرس وأحاديث رستم وأسبنديار، فكان إذا جلس رسول الله ﷺ مجلساً فذكّر فيه بالله، وحذَّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خَلَفَه في مجلسه إذا قام، ثم قال: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلمّ إليَّ، فأنا أحدّثكم أحسن من حديثه، ثم يحدِّثهم عن ملوك فارس ورستم وأسبنديار، ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثاً مني؟»[2]، وتحمل هذه القصة دلالة صريحة على أنْ كان لتواريخ الفرس وأساطيرهم صداها المباشر في المجتمع العربي وقتذاك.

لكنَّ كل ما تقدم إنما كان تمهيداً للصلات الحقيقية المباشرة التي نجمت عن الفتح الإسلامي لبلاد فارس بعد واقعة نهاوند سنة

---

(١) أحمد بن حنبل: المسند ٢: ٢٩٧ و ٤٢٠ و ٤٢٢ و ٤٦٩.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١: ٢٣٩.

٢١هـ/٦٤١م، إذ التقت ثقافتان تحمل كل منهما للأخرى الشيء الكثير مما يمكن أن تفيد منه. ويلخّص جلال الدين همائي أهم مظاهر تأثّر لفرس ثقافياً بفتح العرب لإيران، في النقاط الآتية:

١- التحوّل من الدين الزرادشتي إلى الدين الإسلامي الذي حقّق السعادة لإيران، وكانت له آثاره الإيجابية التي لاتخفى في العقائدوالروحانيات.

٢ تغلغل الكلمات العربية في اللغة الفارسية، وهجران اللغة البهلوية بالتدريج.

٣- ترك الكتابة بالخط البهلوي تدريجاً، والتحول إلى الكتابة بالخط العربي.

٤- تغيّر أسلوب الشعر الإيراني، وميل الشعراء إلى اتّباع العروض والبديع العربيين، واقتباس مضامين الشعر الجاهلي العربي ووصف الخمر والغلمان.

٥- محو علوم الإيرانيين وآدابهم بأيدي الحكام والأمراء العرب، إغراقاً في الماء أو إحراقاً بالنار؛ بحجة الكفر والزندقة وعدم الاحتياج إليها بعد كتاب الله[1].

وإذا كان ماذكره من كون وصف الغلمان أثراً من آثار العرب

---

(١) جلال الدين همائي: تاريخ أدبيات إيران ٢. ٢٧١-٢٧٤. وانظر كذلك: محمد عبد السلام كفافي: في أدب الفرس وحضارتهم، ص ٩-١١.

في الفرس، غير دقيق؛ فهذا الوصف لم ينتشر في الشعر العربي إلا بعد انتشار الميل الجنسي إلى الغلمان منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وكان «العامل الأساسي في ظهور الميل إلى الغلمان هم الفرس الذين نقلوها إلى العرب»[1]، فإنَّ ماذكره من هجران اللغة والخط البهلويين[2] لقضية تستحق التوقف عندها والتأمل في أبعادها.

إن من الواضحات التي لاتحتاج إلى برهان، أنَّ تعلّق أي شعب من الشعوب بلغة آبائه وأجداده التي اعتادها ونشأ في كنفها يكون، عادةً، أرسخ من أن يزعزعه حدثان الدهر، لاسيما حين تكون هذه

---

(١) يوسف بكار: اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، ص ١٨٧.

(٢) يذكر الباحثون المعاصرون أنَّ اللغة الفارسية مرَّت، في تطورها التاريخي، بمراحل ثلاث: المرحلة الأولى. الفارسية القديمة، وكانت هي السائدة في عهد الدولة الأكمينية أو الهخامنشية (٥٥٠-٣٣٠ق.م)، واستمرت حتى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، والمرحلة الثانية: الفارسية الوسطى (البهلوية)، وقد بدأت في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، واستمرت حتى القرنين الثامن والتاسع بعد الميلاد، وسادت فيها لهجات وسيطة تصنف إلى شرقية وغربية، والمرحلة الأخيرة: الفارسية الإسلامية أو الحديثة أو الدريَّة، وقد ابتدأت في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، واستمرت إلى يومنا هذا (للمزيد، راجع: إسعاد عبدالهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، ص ٥-١٢؛ وطه ندا. اللغة الفارسية تاريخ وقواعد ونصوص، ص ١١ ٢٤).

اللغة متجذرة العروق في تراث ثقافي يعود إلى أقدم العصور، كما كان حال اللغة الفارسية التي دُهش الإسكندر المقدوني (ت٣٢٣ق.م) في حملته على أرض فارس بما وجده من مؤلفات فيها، فنسخ وترجم وحمل معه كثيراً منها، كما أحرق ودمّر كثيراً أيضاً[1]. فتحوّلُ الفارسية من البهلوية إلى الحديثة كافٍ، في حد ذاته، لتبيان مدى عمق التأثير العربي في الثقافة الفارسية؛ ذلك أنّ «معظم الفروق بين الفهلوية والفارسية الحديثة تتجلى في هذه الأمور :

١- اعتماد الفارسية الحديثة على الثقافة الإسلامية العربية.

٢- اشتمالها على ألفاظ عربية كثيرة، وتأثرها بالمفردات والجمل العربية في صياغة بعض مفرداتها وجملها.

٣- اتخاذ الأوزان والقوافي العربية والسجع والمحسّنات الأخرى.

٤- كتابتها بالخط العربي بدل الخط الفهلوي»[2].

وهي فروق تشير إلى أن هذا التحوّل لم يكن مجرد نمو طبيعي يمكن أن تتعرض له أية لغة من لغات البشر في انتقالها من مرحلة إلى أخرى، إنما كان تحولاً غير معتاد، حتى ليمكن وصفه بـ «الثوري». ومن الواضح أنّ تحولاً كهذا لايمكن أن يحدث في مدة وجيزة، فقد استغرق حدوثه ردحاً من الزمن، حتى «عُرفت الفارسية

---

(١) راجع في هذا الصدد ما ذكره ابن النديم في «الفهرست» ص ٣٣٣

(٢) أحمد أمين وزكي نجيب محمود قصة الأدب في العالم ١ . ٤٣٩.

الدرية، من المائة الثانية للهجرة[1]، بما هي اللغة الثانية للعالم الإسلامي، وأخذ أتباع هذا الدين، في كل العالم القديم، يدوّنون أدلتهم ووثائقهم الدينية بها، بعد العربية»[2].

والحق أنّ التحول من الفارسية البهلوية إلى الفارسية الحديثة أو الدرية لم يكن مباشراً، بل كان بتوسّط اللغة العربية التي تمكنت، على مر الأيام، من دحر الفارسية البهلوية. وكان وراء ذلك مجموعة من العوامل، منها العاملان اللذان ذكرهما بهار: «فالأول هو أن الخط واللغة البهلويين كانا أصعب بمراتب من الخط واللغة العربيين، وكان ميدان الألفاظ والمصطلحات أضيق فيهما، والآخر أنّ اللغة والخط العربيين أصبحا، بعد مائة سنة من الفتح العربي، قويّين، بسبب ترجمة الكتب العلمية السريانية واليونانية والهندية والإيرانية، وأيضاً بسبب كونهما لغة الحكم وخطه، فكانا مورد احتياج أكبر من جهة، وأرفع للاحتياج من جهة أخرى»[3]. ومن هذه العوامل أيضاً أنّ «الدين الإسلامي الذي اعتنقه الفرس شجّعهم على تعلّم اللغة العربية،

---

(١) المشهور أنّ الفارسية الدرية أصبحت اللغة الرسمية والأدبية لإيران منذ أواسط القرن الثالث الهجري. انظر: ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران ٢: ٣٢٦.

(٢) محمد محيط طباطبائي: «تأثير إسلام در أدبيات فارسي»، يغما، سال بيست ويكم، شماره نهم، آذرماه ١٣٤٧ هـ.ش، ص ٤٧٧

(٣) محمد تقي بهار: سبك شناسي ١: ١٨١.

وارتباط اللغة البهلوية في أذهان الإيرانيين بالحياة الدينية والزردشتية القديمة نفّرهم منها (...) بالإضافة إلى أن الكتابة البهلوية لم تكن شائعة بين الفرس أنفسهم، إذ كانت محصورة في طبقة خاصة هي طبقة الكتّاب (دبيران) مما سهّل على الفرس أن يهجروها إلى الكتابة العربية الجديدة (...) وكان من سوء حظ البهلوية أنها لغة المناطق المتاخمة للبلاد العربية، وكانت هذه المناطق دائماً في طريق الغزوات والهجمات العربية المختلفة نحو المشرق»[1]. فإذا أضفنا إلى كل ماتقدم، مقولة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) الشهيرة: «المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»[2]، اتضح لنا أنّ الصراع بين العربية والبهلوية، على الرغم من كون الأخيرة في عقر دارها، لم يكن متكافئاً، فكان لامناص من أن تتخذ البهلوية سبيلها نحو التلاشي وتصبح العربية لغة إيران الأقوى، وهذا ماحدث.

بيد أنّ الأمور أخذت تتغير في القرن الثالث الهجري بعد قيام الدول الفارسية المستقلة عن الخلافة العباسية، إذ حاولت هذه الدول أن تقطع صلة الفرس بلغة الخلافة، أو تضعفها في أقل تقدير، فما كان منها إلا أن صبّت عظيم عنايتها على لهجة أهل المشرق المعروفة

---

(١) طه ندا : الأدب المقارن، ص ٣٩-٤٠.

(٢) ابن خلدون : المقدمة، ص ١٣٧.

بـ «الدريّة»، وهي اللهجة التي كانت تستخدم في بلاط الحكام ببخارى والمناطق المحيطة بها، ومن هنا جاءتها هذه التسمية من «دركاه» أي البلاط. وهكذا، أخذت هذه اللهجة تنمو وتنتشر حتى غدت اللغة الرسمية والأدبية لإيران، لكنها في نموها وانتشارها كانت تزداد تشبّعاً بخصائص اللغة العربية التي لم تترك الساحة مطلقاً، وإنْ نقص بريقها عن سابق عهده.

أما التأثير الفارسي في الثقافة العربية فيبدو أن العرب، في بادىء الأمر، كانوا قد أوجسوا في أنفسهم خيفة منه؛ فكل ذلك التراث الفارسي الهائل الذي أحاطه الملوك برعايتهم منذ أقدم العصور[1]، كان يمكن أن يتهدد مهمتهم الحضارية المتمثلة في نقل رسالة الإسلام ومبادىء السماء إلى الفرس، أو يعوقها عن بلوغ كل مراميها؛ لذلك طفقوا يجتهدون في محوه وإزالته[2]، وظل هذا دأبهم

---

(١) لاحظ في هذا الصدد ما ذكره ابن النديم في «الفهرست» ص ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) يقول ابن خلدون: «فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضي الله عنه بمحوها عند الفتح؟» (المقدمة، ص ٤٢-٤٣)، ويقول حاجي خليفة: «فكانت العرب في صدر الإسلام لاتعتني بشيء من العلوم إلا بلغتها ومعرفة أحكام شريعتها، وبصناعة الطب، فإنها كانت موجودة عند أفراد منهم لحاجة الناس طراً إليها، وذلك منهم صوناً لقواعد الإسلام وعقائد أهله عن تطرق الخلل من علوم الأوائل قبل الرسوخ والإحكام حتى يروى أنهم أحرقوا ماوجدوا من الكتب في فتوحات البلاد» (كشف الظنون ١ : ٣٣).

إلى زمن العباسيين، فقد نقل دولتشاه السمرقندي (ت ٩٠٠هـ) أنَّ أمير خراسان عبدالله بن طاهر (ت ٢٣٠هـ) «أهداه شخص كتاباً، فلمّا سأله عنه، قال : هذه قصة وامق وعذراء، وهي حكاية جميلة كان الحكماء قد جمعوها باسم الملك أنوشيروان، فقال الأمير : إننا أناس قارئون للقرآن، ولا نريد شيئاً غير القرآن وحديث الرسول، لا حاجة بنا إلى هذا النوع من الكتب، فهذا الكتاب من تأليف رجال الدين الزرادشتي وهو مردود عندنا . ثم أمر بإلقاء الكتاب في الماء، وأصدر حكمه بإحراق أي كتاب من مؤلفات العجم ورجال الدين الزرادشتي، يعثر عليه في أي مكان ضمن حدود ولايته»(١).

لكن مثل هذه الممارسات الاحترازية لم تكن لتمنع ما كان حدوثه حتمياً، فما هو إلاّ أنْ تغلغلت التأثيرات الفارسية في الثقافة العربية، وتمثَّل ذلك في مظاهر لخَّص همائي أهمها في النقاط الآتية :

١- كان الإيرانيون حائزين أعلى درجات العلم والتمدن في دنيا ذلك العصر، وقد تمكن العرب البدو، بالاختلاط بهم، من الاطلاع على علومهم وآدابهم، ليصبحوا بعد ذلك من أمم العالم الراقية.

٢- إحداث ثورة أدبية في الأدب العربي، بالانتقال من أسلوب

(١) دولتشاه السمرقندي : تذكرة الشعراء، ص ٢٦. وانظر: جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي ٣ : ٤٥.

أشعار الجاهلية إلى أسلوب جديد، وإيجاد مضامين جديدة من قبيل المطالب السياسية والاجتماعية والفلسفية ووصف المرج والروضة والبستان بدلاً من الناقة والبادية، وبالنتيجة: الاستعاضة عن أسلوب الشعر القديم الجاهلي، من رأسه إلى قدمه، على الرغم من عناية الشعراء والأدباء العرب التامة في حفظه، بأسلوب جديد.

٣- دخول الألفاظ والتراكيب الفارسية في اللغة العربية، وخروج هذه من حالتها البدوية العربية القحّة.

٤- إعمال الرأي والقياس العقلي واستنباط الأحكام الشرعية من القرآن والحديث، وكذلك انتشار الآراء الفلسفية والعرفانية والأفكار الجديدة الظاهرة من الفرق والأحزاب المختلفة[1].

وعلى ما في هذا الكلام من جنوح واضح إلى المبالغة في تعظيم التأثير الفارسي في العرب وثقافتهم، كما يتجلى في دعواه التخلي الكامل عن أسلوب الشعر الجاهلي وفي زعمه أنّ الاستنباط الشرعي لم يكن إلا تأثيراً فارسياً، فقد استطاع أن يحدد أهم الملامح الرئيسة لهذا التأثير. وكان التأثير اللغوي أبرزها ظهوراً؛ «ذلك أنّ العرب قبل الإسلام كانت لديهم كلمات تكفيهم لاحتياجات الحياة الصحراوية، لكنهم عندما واجهوا التمدن الإيراني والرومي بعد

(١) جلال الدين همائي: تاريخ أدبيات إيران ٢ : ٢٧٥-٢٨٠.

الإسلام، رأوا من وسائل الزينة والرفاه والصنائع الظريفة والفنون الجميلة والمصطلحات المدنية والإدارية والحكومية أشياء لم يكونوا على سابق علم بها ولاخطرت لهم ببال، ولم تكن لديهم ألفاظ لها. من هنا، اضطروا إلى أخذ ألفاظ من الدول المفتوحة وإدخالها في لغتهم، وكانت اللغة الفارسية والفارسية البهلوية أقرب المنابع التي أمكنها أن ترفع احتياجاتهم»[1].

لقد بلغت الصلات الثقافية بين العرب والفرس شأواً يتعذر استقصاء أبعاده وتجلياته، وكان من هذه الأبعاد والتجليات أنْ أدخل الفرس اللغة العربية في أشعارهم الفارسية، فأوجدوا الفن المسمّى «الملمَّع»، كما أدخل العرب الفارسية في أشعارهم العربية، وفي هذا قال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): «وقد يتملّح الأعرابي بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية»[2]، وقال القاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ أو ٣٩٢ هـ): «أجد العرب تستعمل كثيراً من ألفاظ العجم إذا احتاجت إليه لإقامة الوزن وإتمام القافية، وقد تتجاوز ذلك إلى استعماله مع الاستغناء عنه»[3]. ولم يكن المجال النثري بمعزل عما هو قريب من

---

(١) خدامرد مراديان: «روابط ايران وعرب، تأثير ايرانيان در آداب ورفتار اعراب پس از اسلام»، گوهر، سال سوم، شماره ٨، آبان ماه ١٣٥٤ هـ.ش، ص ٦٦١.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين ١ : ١٤١.

(٣) القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٤٦١

هذا، فقد «كان عبدالحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي، فحوَّلها إلى اللسان العربي»[1].

إنَّ مما يكشف عن مدى عمق هذه الصلات، أنَّ مؤلفي كل من الفريقين أخذوا يدعون قومهم إلى إيلاء نتاجات الفريق الآخر المزيد من العناية، فقد نصح ابن المدبر (ت ٢٧٩هـ) من يريد خوض بحار البلاغة ويطلب أدوات الفصاحة بقوله: «وانظر في كتب المقامات والخطب، ومحاورات العرب، ومعاني العجم، وحدود المنطق، وأمثال الفرس ورسائلهم وعهودهم وتوقيعاتهم وسيرهم ومكايدهم في حروبهم»[2]. وإزاء هذا، أوصى نظامي سمرقندي (توفي بعد ٥٥٠هـ) الكاتب بأن يعتاد «قراءة كلام رب العزة، وأخبار المصطفى، وآثار الصحابة، وأمثال العرب، وكلمات العجم، ومطالعة كتب السلف، والاطّلاع على صحف الخلف»[3].

وكان من نتائج عمق هذه الصلات، أنْ أقبل الفرس بنهم على تعلّم كل العلوم ذات الأصل اللغوي العربي أو الديني الإسلامي، ولا

---

(١) أبو هلال العسكري: ديوان المعاني ٢ : ٨٩، وله كلام مشابه في كتاب الصناعتين، ص ٨٤.

(٢) إبراهيم بن محمد المدبر. الرسالة العذراء، ضمن. رسائل البلغاء، لمحمد كرد علي، ص ٢٢٨

(٣) أحمد بن عمر نظامي عروضي سمرقندي. چهار مقاله (المقالات الأربع)، ص ١٤.

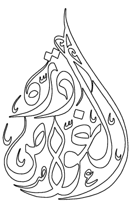
دليل تاريخياً يعضد ماذهب إليه إلجود (C.Elgood) من أن العرب «حرّموا على غيرهم تحريماً باتاً الاشتغال بفروع معينة من العلم، وحرّموا على أنفسهم سائر العلوم. وعلى هذا، كان العربي يرى من حقه وحده دراسة الشريعة وعلم الكلام والنحو والكتابة والشعر وعلم العروض والتاريخ، أما سائر العلوم -وهي الفلسفة والمنطق والطب والحساب والرياضيات والفلك والتنجيم والموسيقى والميكانيكا والكيمياء- فقد سموها علوم العجم، وتركوها لغيرهم»[1].
لقد أدى إقبال الفرس الفريد على العلوم، إلى أنْ برز منهم علماء أفذاذ في مختلف المجالات العلمية، حتى إنَّ ابن خلدون عقد في مقدمته فصلاً عنوانه: «في أنَّ حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم»، جاء فيه: «من الغريب الواقع أنَّ حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية إلا القليل النادر، وإنْ كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي»[2]. وقد يكون صحيحاً أنَّ ابن خلدون «غالى في نظريته، وسلب العرب ماكان لهم من حظ في المشاركة في

---

(١) س. إلجود: «العلم في فارس»، ضمن: تراث فارس، لآربري وآخرين، ص٣٧١

(٢) ابن خلدون. المقدمة، ص ٥٤١

العلوم»[1]، بيد أنَّ هذا لاينفي ماكان قد ظهر عند علماء الفرس المسلمين من نبوغ وتميّز في العلوم ذات الأصل العربي أو الإسلامي، وما كان لهذا التميز ولا ذاك النبوغ أن يوجدا لولا ما كان من أمر توثّق الصلات الثقافية بين العرب والفرس.



(١) أحمد أمين : فجر الإسلام، ص ٢٤٣. وراجع أيضاً مناقشة ناجي معروف لما ذكره ابن خلدون، في كتابه : عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في المشرق الإسلامي ١ : ٦٣- ٦٨.

الفصل الأول

تاريخية المقارنة بين البلاغتين العربية والفارسية



مدخـــــــل :

على الرغم من العناية الجلية التي أولتهـا المـؤلفات التراثية العربية قضيةَ المفاضلة بين العرب والعجم، خاصة بعد اشتداد عادية الشعوبية وقوة شوكتها، فإنَّ المفاضلة البلاغية بين العرب وغيرهم لم تحظَ، في ما يظهر، بمؤلفات خاصة بها، اللهم إلا رسالة أبي أحمد العسكري (ت٣٨٢هـ)[1] ذات العنوان اللافت : «التفضيل بين بلاغتي

---

(١) ثمة لبس في مؤلف هذه الرسالة، فقد ورد تحت عنوانها ذكر أبي هلال العسكري، لكن ورد في داخلها : «قال الشيخ أبو أحمد»، وهكذا تردد أمر هذه الرسالة بين أن تكون لأبي هلال وأن تكون لأستاذه وخاله أبي أحمد. والطريف أن الخلط بين هذين الرجلين ليس جديداً، فقد نقل ياقوت الحموي عن أبي طاهر السلفي قوله : «وكان لأبي أحمد تلميذ وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، وهو عسكري أيضاً، فربما اشتبه ذكره بذكره إذا قيل الحسن ابن عبدالله العسكري الأديب» (معجم الأدباء ٢: ٩١٨). ولقد مال إلى كل من الرأيين بعض المعاصرين، فنسب الرسالة إلى أبي هلال جرجي زيدان (تاريخ آداب اللغة العربية ٢: ٢٨٦) وعز الدين إسماعيل (الأسس الجمالية في النقد العربي ص ١٥٢)، فيما نسبها إلى خاله كل من : كارل بروكلمان (تاريخ الأدب العربي ٢ : ٢٥١، مع ملاحظة أنه يكني المؤلف بأبي علي) وأمين الخولي (مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن : الأعمال الكاملة ١٠: ٩١ و ١٠٣) وأحمد مطلوب (البلاغة عند السكاكي ص ٤١٠) وبدوي طبانة (أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ٣٩).

العرب والعجم»، وهي في حقيقة الأمر «رسالة يوهم عنوانها، مع بساطة ما فيها»[1]. وفيما عدا هذه الرسالة، لا يكاد المرء يظفر بغير ملاحظات ونظرات مبثوثة هنا وهناك.

إنَّ أول حقيقة لايمكن تجاهلها، هي أن هذه الملاحظات والنظرات لا تنبثق، في معظم الحالات، من منطلق موضوعي محايد غير محكوم بمؤثرات ومحددات مسبقة، بل هي تنطلق من نظرة استعلائية مسبقة ترى أنَّ اللغة العربية هي «أفصح اللغات وأكملها

وقد ذكر الدكتور طبانة مجموعة من المرجحات التي يمكن الركون إليها في ترجيح نسبة الرسالة إلى أبي أحمد العسكري، وهي المرجحات التي أجملها بقوله: «والذي رجح لنا أن الرسالة لأبي أحمد دون أبي هلال، عدا ما كُتب في صدرها، أن فيها آراء تخالف آراء أبي هلال، ومن ذلك قول أبي أحمد: «أخبرنا أبو بكر بن دريد» وهو من أساتذة أبي أحمد دون أبي هلال قطعاً. ومن ذلك أن أبا هلال عوّدنا أن يقول في رواياته: «أخبرني أبو أحمد» أو «حدثني» أو «ومثل ذلك ما حدثنا به أبو أحمد». أما الرسالة فإن فيها «قال الشيخ» أو «قال الشيخ أبو أحمد»، وهذا تعبير المملي عليه، والذي عُرف عن أبي أحمد -كما ذكر المؤرخون- أنه كان مشهوراً بإملاء الآداب في قطر خوزستان» (المرجع المذكور، ص ٣٩-٤٠).

(١) أمين الخولي. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن: الأعمال الكاملة، ١٠، ص ١٠٥.

وأتمها وأعذبها وأبينها»[1]. وهذه النظرة تستند، أول ما تستند، إلى كون العربية هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم الذي هو أفصح الكلام وأبلغه، بلا ريب. يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في باب عنوانه «القول في أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها»: «قال جلَّ ثناؤه: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك، لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾[2] فوصفه جلَّ ثناؤه بأبلغ ما يوصف به الكلام، وهو البيان. وقال جلَّ ثناؤه: ﴿خلق الانسان، علّمه البيان﴾[3]، فقدَّم جلَّ ثناؤه ذكر البيان على جميع ما توحَّد بخلقه وتفرَّد بإنشائه، من شمس وقمر ونجم وشجر وغير ذلك من الخلائق المحكمة والنشايا المتقنة. فلما خص جلَّ ثناؤه اللسان العربي بالبيان عُلم أن سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة دونه»[4].

وفات ابنَ فارس هنا أن يلاحظ أنَّ إثبات صفة «البيان» للغة من اللغات لايعني نفيَها عن غيرها من اللغات، أما الاختصاص، بمعنى القصر، فلاعين له ولا أثر في الآيات المباركة المذكورة، بل إنَّ في القرآن الكريم ما يشير إلى خلافه، وذلك قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من

---

(١) أبو حاتم الرازي. كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص ٦١.

(٢) سورة الشعراء، الآيات ١٩٢-١٩٥

(٣) سورة الرحمن، الآيتان ٣-٤.

(٤) أحمد بن فارس الرازي: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص ٤٣-٤٤.

رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم﴾[1]، فالآية الكريمة صريحة، أو تكاد، في إمكانية تحقق البيان بأي لسان من ألسنة الأقوام المختلفة، وفي أنَّ هذا البيان هو السر في كون كل رسول متحدثاً بلسان قومه «ليفهمهم ما أرسله الله به إليهم من أمره ونهيه، ليثبت حجة الله عليهم، ثم التوفيق والخذلان بيد الله»[2] فليست للعربية، في المنظور القرآني، أية خصوصية في هذا المجال.

ومن ناحية أخرى، ليست في القرآن الكريم أية دلالة على أنَّ كونه عربياً راجع إلى كون اللغة العربية «أحسن اللغات وأفصحها وعباراتها أدل العبارات على المقصود وأوضحها»[3]، فغاية ما يدل عليه كلامه تعالى أن عربية القرآن شرط لمقبوليته عند العرب الذين أنزل بين ظهرانيهم، وهذا ما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجميا لقالوا لولا فصّلت اياته﴾[4]، ومعناه «أنَّا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب؟ (.....) أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم، وأنتم من أهل هذه اللغة، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة

---

(1) سورة إبراهيم، الآية ٤.

(2) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٦: ٥١٦.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني. المنتخب، ص ٢.

(4) سورة فصلت، الآية ٤٤

منها، وفي آذانكم وقر منها؟»[1] . ويشير إليه أيضاً قوله جلَّ وعزَّ: ﴿فإنّما يسّرناه بلسانك لعلّهم يتذكرون﴾[2]، أي «ذكّرهم بالكتاب المبين فإنما يسَّرناه، أي سهَّلناه حيث أنزلناه عربياً بلسانك بلغتك، إرادة أن يفهمه قومك فيتذكروا»[3].

هذا كله لايعني، بداهةً، أن اللغة العربية لم تتشرف بنزول القرآن بها، فقد نالت بذلك شرفاً أيما شرف، لكنه شرف تالٍ لكون القرآن عربياً، وليس سابقاً له، وبذا يثبت زيف المستند الذي استندت إليه النظرة الاستعلائية المسبقة.

ومهما يكن من أمر، فقد أضفت مثل هذه النظرة على اللغة العربية قداسة مستمدة، في أصلها، من قداسة القرآن الكريم. وتعمقت هذه القداسة في وعي المسلمين الأوائل حتى جُعلت اللغة العربية ذات أبعاد غيبية ما ورائية، ولعل مقولة ابن عباس : «إن آدم ﷺ كان لغه في الجنة العربية، فلما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسريانية، فلما تاب رد الله عليه العربية»[4] تصب في هذا الاتجاه.

لقد حاول القدماء أن يضعوا أيديهم على أهم الخصائص التي

---

(١) الفخر الرازي . التفسير الكبير، المجلد التاسع ٢٧ : ٥٦٩-٥٧٠.

(٢) سورة الدخان، الآية ٥٨

(٣) الزمخشري : الكشاف ٣ : ٥٠٨.

(٤) جلال الدين السيوطي : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١ : ٣٠

تبرز رجحان اللغة العربية على غيرها من اللغات، ومنها اللغة الفارسية التي خصوها بالذكر أحياناً، واحتوت كتاباتهم على مجموعة من الجوانب المتناثرة التي يمكن تلخيص أهمها في النقاط الآتية .

١ - الاتســاع :

الاتساع أو السعة، لغةً، «نقيض الضيق»[١]. ومن هذا المعنى اللغوي انطلق القدماء ليمنحوا الاتساع جوانب وأبعاداً مختلفة، يرون فيها وجوهاً تنماز بها العربية من سواها من اللغات. فمن أهم وجوه الاتساع هذه: كثرة المفردات اللغوية وانفساح المجال التعبيري أمام المتكلم من جهة شيوع الألفاظ المترادفة في دلالاتها. وهذا الوجه من الاتساع هو الذي عناه الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) حينما أطلق كلمته المشهورة: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»[٢]. وهو الوجه الذي تحدث عنه ابن فارس في معرض نفيه تساوي العربية مع غيرها في الإبانة: «وإن أردت أن سائر اللغات تبيّن إبانة اللغة العربية فهذا غلط؛ لأنا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة، وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة.

---

(١) ابن منظور لسان العرب، مادة «وسع».

(٢) محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة، ص ٢٧

فأين هذا من ذاك، وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب؟ هذا ما لاخفاء به على ذي نُهيَة»[1].

وهذا الوجه من السعة تحدث عنه أيضاً ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) قائلاً: «أما السعة فالأمر فيها واضح، ومن تتبع جميع اللغات لم يجد فيها -على ما سمعته- لغة تضاهي اللغة العربية في كثرة الأسماء للمسمى الواحد»[2]. وقد أخذ ابن سنان يذكر فوائد مثل هذه السعة فذكر منها إمكانية الإتيان باللفظة المناسبة فيما إذا كانت أختها المرادفة لها غير لائقة بموضع ما، وإمكانية عدم التصريح بما لايراد التصريح به، والقدرة على تجنب الألفاظ التي تثقل على الناطق[3].

وللاتساع، كما تحدث عنه القدماء، وجه ثان، هو أقوى من الوجه السابق صلةً بالمقارنة البلاغية، ذلكم هو الاتساع بمعنى كثرة

---

(١) أحمد بن فارس الرازي. الصاحبي، ص ٤٤.

(٢) ابن سنان الخفاجي. سر الفصاحة، ص ٤٠.

(٣) م. ن، ص ٤٢. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الوجه من الاتساع قد وجد في العصر الحاضر من هو مؤمن به، فقد قال مصطفى صادق الرافعي مثلاً: «العربية أوسع اللغات مدى، وأغزرهن مادة، وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة؛ لكثرة أبنيتها، وتعدد صيغها، ومرونتها على الاشتقاق، وانفساحها من ذلك إلى ما يستغرق اللغات بجملتها» (تاريخ آداب العرب ١ : ١٧١).

وجوه المجاز وأبوابه في اللغة العربية، دون غيرها من اللغات. وهو ما تكلم عليه الجاحظ قائلاً : «وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم، وبه وبأشباهه اتسعت»[1]. و«المجاز» في لغة الجاحظ لايبتعد عن دلالته الاصطلاحية التي نعرفها، إذ أن «استعماله لكلمتي الحقيقة والمجاز في الحيوان يدخل في استعمال البلاغيين المتأخرين، فقد استعملها بمعناهما الدقيق، ولعل في ذلك مـا يدل على أن ابن تيمية أخطأه التوفيق حين زعم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»[2].

وبعد الجاحظ، تحدث ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عن الاتساع بهذا المعنى، جاعلاً إياه السبب المباشر في استعصاء القرآن الكريم على الترجمة، فقال بعد أن استعرض «مذاهب» المجاز عند العرب : «وبكل هذه المذاهب نزل القرآن؛ ولذلك لايقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نُقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وتُرجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله بالعربية، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب»[3].

وإذا كان ابن قتيبة في كلامه هذا لم ينفِ المجاز من أساس

---

(١) الجاحظ . الحيوان ٥ : ٤٢٦.

(٢) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٥٦.

(٣) ابن قتيبة . تأويل مشكل القرآن، ص ٢١.

عن اللغات الأخرى، ولم يقصره على العربية، فقد فعل ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) ذلك، إذ قال: «العرب كثيراً ما تستعمل المجاز، وتعده من مفاخر كلامها؛ فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات»[1]. وهذا ما رفضه عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، فقال: «فقولك «رأيت أسداً» تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالأسد على المبالغة، أمر يستوي فيه العربي والعجمي، وتجده في كل جيل، وتسمعه من كل قبيل، كما أن قولنا «زيد كالأسد» على التصريح بالتشبيه كذلك. فلا يمكن أن يُدَّعى أنَّا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة، فقد عمدنا إلى طريقة في المعقولات لا يعرفها غير العرب، أو لم تتفق لمن سواهم...»[2].

وأتى ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) فكرر ما قاله سابقوه من تميز العربية بالاتساع: «... إلا أن للّغة العربية مزية على غيرها؛ لما فيها من التوسعات التي لا توجد في لغة أخرى سواها»[3]، لكن الجديد هنا هو أن الدائرة الفسيحة لمفهوم «الاتساع» قد تقلصت، فصارت الكلمة عند ابن الأثير مصطلحاً دقيقاً يشير إلى نوع خاص من المجاز، وليس إلى كل أنواعه كما كان عليه الحال من قبل.

---

(١) ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ١ : ٤٥٥.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٤. وانظر أيضاً ما ذكره ص ٣٥٠.

(٣) ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١ . ٨٥.

لقد قسم ابن الأثير المجاز ثلاثة أقسام: التوسع في الكلام، والتشبيه،والاستعارة[1]، جاعلاً «التوسع» خاصاً بما إذا لم تكن بين المنقول والمنقول إليه مشاركة في صفة من الصفات، قائلاً: «وأما القسم الذي يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه فذلك لايكون إلا لطلب التوسع في الكلام، وهو سبب صالح؛ إذ التوسع في الكلام مطلوب»[2]. وهكذا، حاول ابن الأثير أن يختط لنفسه نهجاً خاصاً في فهم الاتساع الذي تميزت به، في نظره، لغة العرب، لكن نهجه الخاص هذا لم يُكتب له البقاء والسيرورة من بعده.

وللاتساع وجه آخر تحدث عنه بعض القدماء، وهو الاتساع بمعنى قابلية اللغة العربية لوجوه التصرف والإعراب والتفنن في طرائق التعبير وأساليبه، كالحذف والاختصار[3]، والزيادة في حروف الاسم والفعل، والتكرير، ومخاطبة الواحد بصيغة الجمع، وغير ذلك مما رأوه ميزات تنماز بها اللغة العربية؛ ولذا تحدثوا عنها تحت عنوان

---

(١) ابن الأثير . المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١ : ٣٤٣.

(٢) م ن ١ : ٣٤٨

(٣) ذكر شكري عياد أن سيبويه قد اكتفى بالاختصار علةً وحيدة للاتساع في الكلام الذي عنى به «الخروج عن حدود العلاقات المنطقية العادية التي هي قوام النحو» (اللغة والإبداع، ص ١١١)

مثل : «معرفة خصائص اللغة»[1]. وهي الخصائص التي جعلت ابن جني (ت٣٩٢ هـ) يقول : «لو أحست العجم بلطف صناعة العرب في هذه اللغة، وما فيها من الغموض والرقة والدقة لاعتذرت من اعترافها بلغتها، ولا رفعت من رؤوسها باستحسانها وتقديمها»[2].

بيد أنَّ من المهم أن يشار هنا إلى وجود بعض الأصوات المعتدلة -وإن ندرت- التي حاولت أن تفصل في هذه «الخصائص» بين ما هو مختص فعلاً بالعربية ومايعم غيرها من اللغات أيضاً، فقال ابن وهب الكاتب (توفي بعده ٣٣٥هـ) : «ولّغة العربية التي نزل بها القرآن، وجاء بها عن رسول الله ﷺ البيان، وجوه وأقسام ومعان وأحكام، متى لم يقف عليها من يريد تفهم معانيها، واستنباط مايدل عليه لفظها، لم يبلغ مراده، ولم يصل إلى بغيته. ومنها ما هو عام للسان العرب وغيرهم، ومنها ما هو خاص له دون غيره»[3].

وشيء أخر قد لا تكون الإشارة إليه أقل أهمية، هو أن أحكام الاتساع الجارفة التي لحظناها في ماسبق تتطلب، بداهةً، من مطلقها

---

(١) كالفصل المطول الذي عقده السيوطي بهذا العنوان في «المزهر» ١. ٣٢١ ٣٤٥، ولاحظ أيضاً ما ذكره أبو العباس الجرجاني في «المنتخب» ص ٢.

(٢) ابن جني : الخصائص ١ : ٢٤٢

(٣) إسحاق بن وهب الكاتب . البرهان في وجوه البيان، ص ١١٢

أن يكون على قدر كاف من سعة الاطلاع على غير العربية من اللغات؛ حتى تكون أحكامه ذات قيمة علمية حقيقية. لكن القارىء يُفاجأ بأن بعض أصحاب تلك الأحكام الجريئة لا يعرف من اللغات أية لغة غير العربية، فهذا ابن سنان مثلاً يعترف بذلك بعد مجموعة من الأحكام التي أطلقها: «وهذا وجه يمكن ذكر مثله، ويجب أن يُتأمل وينظر فيه؛ لأني لا أعرف لغة سوى العربية، وإنما ذهبت إليه ظناً وحدساً»[1]. إن مثل هذا الاعتراف لجدير بأن يحظى منا بقدر كبير من الاحترام؛ لما يكشفه عند صاحبه من روح أمينة صادقة، بعيدة عن النفع والإعجاب الأعمى بالذات، لكنه في الوقت نفسه جدير أيضاً بإلقاء ظلال الشك على كل المقارنات التي أتى بها ابن سنان بين العربية وغيرها من اللغات. ومن يدري؟ فلعل ابن سنان قد اعترف هنا بشيء لم يجد غيره من القدماء، أو بعضهم، من الشجاعة ما يكفيه للاعتراف بمثله !

٢- قصر البلاغة والفصاحة على العربية :

قد يكون الجاحظ أول من أثار فكرة قصر البلاغة والفصاحة على العرب ولغتهم، وهذا لايُستفاد -خلافاً لما ذهب إليه بعض الباحثين[2]- من قوله تعليقاً على تعريف العتّابي للبلاغة: «والعتابي

(١) ابن سنان : سر الفصاحة، ص ٤١.

(٢) منهم مثلاً : تمام حسان : الأصول، ص ٣٠٤.

حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يَعْنِ أنَّ كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان (...) وإنما عنى العتابي إفهامَكَ العربَ حاجتَك على مجاري كلام العرب الفصحاء»[1]؛ ذلك أن هذا القول -كما يتضح من ذكر «المولدين والبلديين» فيه- إنما أراد به الجاحظ إخراج المتكلمين بالعربية على غير طريقة العرب الفصحاء من دائرة البلاغة، ولم يكن كلامه ناظراً أصلاً إلى المتكلمين بلغات أخرى غير العربية. ولكنَّ فكرة قصر البلاغة والفصاحة على العرب تستفاد من قول الجاحظ: «ونحن - أبقاك الله- إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج ومالا يزدوج، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهدٌ صادق من الديباجة الكريمة، والرونق العجيب، والسبك والنحت، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير، والنبذ القليل»[2].

---

(1) الجاحظ. الحيوان ١ : ١٦١-١٦٢

(2) الجاحظ. البيان والتبيين ٣. ٢٩. يشار هنا إلى أن عبدالقاهر الجرجاني نقل كلام الجاحظ هذا، وقال: «ونرى الجاحظ يدعي للعرب الفضل على الأمم كلها في الخطابة والبلاغة، ويناظر في ذلك الشعوبية، ويجهلهم ويسفه أحلامهم في إنكارهم ذلك...» (الرسالة الشافية، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ١١٨).

إننا، ونحن نقرأ هذا الكلام، لاننسى حقيقة تاريخية تقول: «كانت الفارسية التي احتك بها العرب في أول أمرهم لغة العلم والحضارة في عصر الساسانيين وفي أنحاء امبراطوريتهم الشاسعة من العراق حتى حدود صغد وخوارزم، وكانت تحوي فنوناً مختلفة من آداب السياسة والحكم، إلى الأدب التعليمي، والأدب الأخلاقي، وأدب الرسائل والعهود، والخطب والحكم، والتاريخ والسير والتراجم وغيرها من الفنون المعروفة»[1]. فهل كان الجاحظ، حين قال ما قال، يجهل ما كان عليه الفرس – ولنخص الحديث هنا بهم، ما داموا موضوع البحث – من بلاغة وفصاحة ؟.

إن الرجوع إلى كتابات الجاحظ يفضي بنا –بلا ريب– إلى نفي هذا الاحتمال نفياً قاطعاً؛ فهو، أولاً، يعدّ أمة الفرس واحدة من الأمم المتميزة في نظره، حيث إن «الأمم التي فيها الأخلاق والآداب والحكم والعلم أربع وهي العرب، والهند، وفارس، والروم»[2]. وهو، ثانياً، يحدثنا عن تعريفات البلاغة لدى الأمم المختلفة:

«قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة

---

(١) محمد محمدي . الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ٩٤.

(٢) الجاحظ. البيان والتبيين ١ . ٣٨٤.

يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة»[1]. وتعريفات هذه الأمم المختلفة للبلاغة هي، في حقيقة الأمر، «مما يدل على أن البلاغة مشتركة»، كما قال أبو أحمد العسكري عندما نقل هذه التعريفات[2].

ويشير الجاحظ، ثالثاً، إلى مايدل على معرفته ببعض الكتب الفارسية ذات الصلة الوثيقة بالبلاغة، فهو ينقل عن الشعوبية -دون أن يُنكر عليها هذا القول- قولها: «ومن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب، ويتبحر في اللغة، فليقرأ كتاب كاروند[3]. ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعبر والمثلات، والألفاظ الكريمة، والمعاني الشريفة، فلينظر في سِيَر الملوك[4]. فهذه الفرس

(١) الجاحظ. البيان والتبيين ١. ٨٨.

(٢) التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ضمن كتاب: التحفة البهية والطرفة الشهية، ص ٢١٤

(٣) عدَّ جلال الدين همائي هذا الكتاب ضمن كتب الإيرانيين ومؤلفاتهم قبل الإسلام، فهو من الكتب المترجمة إلى العربية، التي تحوي موضوعات وقصصاً أخلاقية وأدبية، ومترجمها مجهول (تاريخ أدبيات إيران ١ : ٢٠٤).

(٤) ذكر همائي كتاب: «سير ملوك العجم در تاريخ وآداب ملوك عجم» ضمن المؤلفات المنسوبة إلى الإيرانيين قبل الإسلام، وذكر أن هذا العنوان =

ورسائلها وخطبها، وألفاظها ومعانيها...»[1].

ويورد الجاحظ، رابعاً، في كتاباته معلومات تدلنا على اطلاع دقيق قريب على جزئيات من بلاغة غير العرب، فقد جاء في صدر رسالته في «البلاغة والإيجاز» التي بقي لنا قسم منها: «درجت الأرض من العرب والعجم على إيثار الإيجاز، وحمد الاختصار، وذم الإكثار والتطويل والتكرار وكل ما فضل عن المقدار»[2].

وهو، أخيراً، ينقل عن الشعوبية قولها: «وقد علمنا أنَّ أخطب الناس الفرس، وأخطب الفرس أهل فارس...»[3]، ثم يقرّ باطّلاعه على هذا ومعرفته به: «وجملة القول أنَّا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس...»[4].

لكن، على الرغم من كل ما تقدم، ظل الجاحظ يحاول دفع الفرس عن مقامهم الذي يعلمه، فألقى الشكوك على صحة نسبة رسائلهم إليهم، قائلاً: «ونحن لانستطيع أن نعلم أن الرسائل التي

= قد حملته عدة كتب: فأحدها كان من ترجمة ابن المقفع، والثاني من ترجمة زادويه بن شاهويه الأصفهاني، والأخير من ترجمة محمد بن بهرام المطيار الأصفهاني (تاريخ أدبيات إيران ١ . ٢٠٤).

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ٣ : ١٤.

(٢) رسائل الجاحظ ٤ : ١٥١.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين ٣ . ١٣.

(٤) م . ن ٣ : ٢٧.

بأيدي الناس للفرس، أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولّدة، إذ كان مثل ابن المقفع، وسهل بن هارون، وأبي عبيدالله، وعبدالحميد وغيلان، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السير»[1]. كما حاول أيضاً أن يبين وجه امتياز خطابة العرب من خطابة الفرس، فقال: «وفي الفرس خطباء، إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للعجم، فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب، وحكاية الثاني علم الأول وزيادة الثالث في علم الثاني، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم. وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر، أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب، وإلى العمود الذي إليه يقصد، فتأتيه المعاني أرسالاً، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً.. ..»[2].

هذا الكلام، وإن كان «يدل على أن الجاحظ لم يأخذ من

---

(١) الجاحظ. البيان والتبيين ٣: ٢٩.

(٢) م. ن ٣: ٢٨.

الفرس أو يستفد من خطبهم وبلاغتهم»[1]، له بعدٌ آخر مسيء إلى العرب من حيث أراد الجاحظ مدحهم به، فهو «ربما لم يكن منتبهاً إلى أنه يسلبهم القدرة على التعقل، بمعنى الاستدلال والمحاكمة العقلية. إن العقل العربي، حسب الجاحظ، قوامه البداهة والارتجال، وهو يريد بذلك سرعة الفهم وعدم التردد في إصدار الأحكام، وهذا معناه تحكم النظرة المعيارية التي تؤسسها ردود فعل آنية، وذلك في مقابل النظرة الموضوعية التي قوامها المعاناة والمكابدة وإجالة النظر التي يجعلها الجاحظ من خواص العقل عند العجم من فرس ويونان»[2].

وأياً ما كان الأمر، فقد ظل الجاحظ غير مقر لغير العرب بالفصاحة والبلاغة. ولعل موقفه هذا -على ما فيه من عدم إنصاف وموضوعية - منسجم تمام الانسجام مع داعٍ من أهم الدواعي التي دعته إلى تأليف كتابه، إذ «لعل من أهم الأسباب التي دفعت الجاحظ أن يبحث في البيان العربي هذا البحث المستفيض الذي تقرؤه في كتاب البيان، هو رد عادية الشعوبية الذين لايرون للعرب فضلاً على غيرهم من الأمم، وقد يبالغون في ذلك فيذهبون إلى تنقصهم والحط من قدرهم، وكان من جملة ما تناولوه في مثالب العرب البيان الذي

(١) أحمد مطلوب : البلاغة عند الجاحظ، ص ١٣٧.

(٢) محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي، ص ٣٢.

يفخر العرب بأنهم أربابه، والبلاغة التي يقولون إنهم أصحابها ....»[١].

ثمة عامل آخر قد يكون له إسهامه المباشر في موقف الجاحظ من بلاغة غير العرب، وهو أن الجاحظ لم يكن، في ما يبدو، يطلع على نتاجات الآخرين بلغاتهم الأصلية، بل مترجمةً إلى العربية، وهذا ما ربما يشير إليه قوله : «وقد نُقلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانية، وحُوِّلت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً ...»[٢]. ومن المعلوم أنَّ الترجمات، مهما كانت دقيقة، تفقد المواد المترجمة شيئاً من طلاوتها وجمالها الفني الذي كان لها في لغتها الأصلية، كما أنها قد تسيء إلى جانب المعنى أيضاً، ولنا في الترجمات والتلخيصات العربية القديمة لكتاب الشعر لأرسطو أمثلة واضحة.

لكن الجاحظ قد ناقض نفسه، من حيث لايشعر، عندما تحدث عن فصاحة موسى بن سيار الأسواري باللغة الفارسية، جاعلاً إياها مماثلة لفصاحته بالعربية، وذلك في قوله : «ومن القصاص : موسى بن سيار الأسواري، وكان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية

---

(١) بدوي طبانة : البيان العربي، ص ٧٩.

(٢) الجاحظ : الحيوان ١ : ٧٥

من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأي لسان هو أبين»[1].

أما قوله الآخر: «والإنسان فصيح، وإن عبرّ عن نفسه بالفارسية أو بالهندية أو بالرومية، وليس العربي أسوأ فهماً لطمطمة الرومي (من الرومي) لبيان لسان العربي، فكل إنسان من هذا الوجه يقال له فصيح، فإذا قالوا: فصيح وأعجم، فهذا هو التأويل في قولهم أعجم»[2]، فلا ينافي موقفه العام الذي سبق ذكره من فصاحة غير العرب، خلافاً لبعض الباحثين[3] الذين فهموا من هذا الكلام أن الجاحظ لايرى الفصاحة مختصة بلغة من اللغات أو أمة من الأمم. والسر في عدم المنافاة هنا هو أن الجاحظ إنما ساق كلمته هذه في مقام المقارنة بين الإنسان نوعاً وغيره من أنواع الحيوانات الأخرى، وفي هذا المقام يوصف الإنسان - أيةً كانت لغته وأياً كان مستوى فصاحته الاصطلاحية - بأنه فصيح فيما توصف الحيوانات الأخرى بأنها عجماوات، يقول الجاحظ: «والفصيح هو الإنسان، والأعجم كل ذي صوت لايفهم إرادته إلا ما كان من جنسه»[4]. وبعبارة أخرى،

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين ١: ٣٦٨.

(٢) الجاحظ: الحيوان ١: ٣٢.

(٣) منهم: أحمد مطلوب: البلاغة عند الجاحظ ص ١٤، وداود سلوم: النقد المنهجي عند الجاحظ ص٩٢

(٤) الجاحظ: الحيوان ١: ٣٢

الفصاحة التي قصرها الجاحظ على العرب هي الفصاحة التي ينماز بها إنسان من إنسان مثله، أما عندما يكون الحديث عن مقارنة الإنسان نوعاً بغيره من أنواع الحيوانات، فالإنسان عندئذ فصيح، مهما كانت لغته، بينما الحيوانات الأخرى عجماوات. فلا تنافي ولا تعارض إذاً بين الموقفين، غاية الأمر أن «الفصاحة» استُعملت هنا وهناك بمعنيين مختلفين، فهي هناك، عندما قُصرت على العرب، كانت بمعناها المتعارف عليه في المباحث البلاغية أو مايقرب من ذلك، بينما هي هنا مستعملة بمعنى آخر، أقرب ما يكون إلى معنى القدرة على النطق أو التكلم.

لقد وجدت مقولة الجاحظ في قصر البلاغة والفصاحة على العرب أصداء في بعض الكتابات الأدبية والبلاغية العربية اللاحقة[1]، فقال النويري (ت ٧٣٣هـ) في ذيل تعريفه الفصاحة «ولا توجد الفصاحة إلا في العرب»[2]، على الرغم من أنه تحدث -بعد صفحات قلائل- عن «بلاغة العجم وحكمها»[3].

وسار العلوي صاحب «الطراز» (ت ٧٤٩هـ) في الطريق نفسه،

---

(١) ومن عجب أن تكون لهذه المقولة أصداؤها في بعض الكتابات الفارسية أيضاً.فقدذكردولتشاه لسمرقنديماترجمته «ليس من الخطأ القول [illegible]ن الفصاحة والبلاغة للعرب، والعجم تابعون لهم فيهما» (تذكرة الشعراء ص١٧)

(٢) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري. نهاية الأرب في فنون الأدب ٦.٧

(٣) م ن ٧ ١١

فقال: «اعلم أن الفصاحة في الألفاظ المفردة يجب أن تكون مختصة بخصائص: الخاصة الأولى، أن تكون اللفظة عربية قد تواضع عليها أهل اللغة؛ لأن الفصاحة والبلاغة مخصوصان بهذا اللسان العربي دون سائر اللغات من الفارسية والرومية والتركية، فلا مدخل لهذه الألسنة في فصاحة وبلاغة....»[1].

ووجدت إلى جانب مقولة قصر البلاغة والفصاحة على العرب مقولة أخرى لاتحرم الألسنة أو الأقوام الأخرى من هذين الوصفين بقول مطلق، لكنها، مع هذا، تُبقي للعرب والعربية التميز والانفراد بالقدح المعلّى منهما.

فممن أخذ بهذه المقولة، أبو أحمد العسكري الذي قال: «البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة، ولا على ملك دون سوقة، ولا على لسان دون لسان، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة فهم فيها مشتركون، وهي موجودة في كلام اليونانية وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم، ولكنها في العرب أكثر؛ لكثرة تصرفها في النثر والنظم والخطب والكتب والسجع والمزدوج والرجز»[2].

وظهرت هذه المقولة، بوضوح، في «مقابسات» التوحيدي

---

(١) يحيى العلوي: كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص ٥٦.

(٢) أبو أحمد العسكري: التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ص ٢١٣- ٢١٤.

(ت٤١٤هـ)، حيث جرت بين أبي حيان وأستاذه أبي سليمان المنطقي المحاورة الآتية : «... فقلتُ لأبي سليمان : فهل بلاغةٌ أحسن من بلاغة العرب؟ فقال : هذا لايبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتي على آخرها وأقصاها، ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين، وهذا مالا يطمع فيه إلا ذو عاهة. ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها، أعني من أفاضلهم وبلغائهم، فعلى ماظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية؛ وذلك لأنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسماؤها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعاريضها أشمل، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس، وعلى ما ترجم لنا أيضاً من ذلك»[1]. فالحديث، منذ بدايته، يجعل وجود البلاغة عند الأمم الأخرى أمراً مسلّماً لامراء فيه. غاية ما هنالك أن ثمة شكاً لدى السائل فيما إذا وُجدت بلاغة أسمى من بلاغة العرب، وهو سؤال أجاب عنه أبو سليمان جواباً «علميّ الدقة»[2] في البداية، لكنه ما لبث أن انجرف بعد ذلك وراء مقولة التميز البلاغي للّغة العربية.

---

(١) أبو حيان التوحيدي : المعابسات، ص ١٨٥-١٨٦.

(٢) إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٢٢٤.

والمقولة نفسها نجدها أيضاً عند ابن الأثير الذي عمّم وصفي الفصاحة و لبلاغة على كل اللغات، دون أن ينسى تفرد العربية بتوسعاتها . «فإن كل لغة من اللغات لا تخلو من وصفي الفصاحة والبلاغة المختصين بالألفاظ والمعاني، إلا أن للّغة العربية مزية على غيرها؛ لما فيها من التوسعات التي لاتوجد في لغة أخرى سواها»[(١)].

لكن ما تقدم في المقولتين السالفتين لايمثّل كل ما قاله القدماء في هذا المجال، فإنَّ منهم من كان مثل أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) الذي لم يقنع بأن عدَّ العجم مساوين للعرب في البلاغة، حتى رجّح فصاحتهم أحياناً، وفي هذا قال : «العجم والعرب في البلاغة سواء، فمن تعلّم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى، أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه في الأولى (...) وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي»[(٢)].

٣- قصر البديع على العرب :

وهذه مقولة أتى بها الجاحظ أيضاً، إذ قال : «والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان»[(٣)]. وكلامه هنا ممعن في الصراحة والوضوح في القصر، بخلاف كلامه

---

(١) ابن الأثير المثل السائر ١ ٨٥

(٢) أبو هلال العسكري ديوان المعاني ٢ . ٨٩

(٣) الجاحظ البيان والتبيين ٤ ٥٥ ٥٦

المتقدم في المسألة السابقة. وهذه الحقيقة كفيلة، وحدها، بتسويغ الحديث عن البديع هنا بعدما تم الحديث عن البلاغة، وبذا يجاب عن إشكال من يمكن أن يقول : ما البديع إلا جزء من البلاغة، فلا داعي إلى الحديث عن قصر الجزء على العرب بعدما تقدم الحديث عن قصر الكل عليهم، هذه واحدة، والأخرى هي أن مصطلح «البديع» في معجم الجاحظ اللغوي أقرب إلى المعنى الذي نقصده اليوم بـ «علوم البلاغة»، من مصطلحي «البلاغة» و «الفصاحة» في ذلك المعجم، وهذا يجعل الحديث عن قصر البديع على العرب أقرب رحماً إلى موضوع هذه الدراسة من الحديث عن قصر البلاغة والفصاحة عليهم، وهذا مسوغ آخر وتوضيح ذلك أن الظاهر من التعريفات المختلفة التي ساقها الجاحظ للبلاغة، خاصة التعريف الذي خصه بمدحه : «وقال بعضهم -وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوناه- لايكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»[1]، الظاهر منها هو كونها ناظرة إلى الجانب الأدائي العملي من الممارسة البيانية، أكثر من نظرها إلى الجانب العلمي الاصطلاحي، بمعنى أنه تهتم بإيضاح الطريق العملي لوصول الخطيب أو الأديب إلى مرتبة «البلاغة» عن استحقاق وجدارة، أكثر من اهتمامها بإسباغ صفة «العلم» على

(١) الجاحظ البيان والتبيين ١ ١١٥

المباحث البلاغية؛ ولذا لانجدها تهتم كثيراً بحصر موضوعها أو تحديد أنواع ما تتحدث عنه وأقسامه، أو وضع أي تصور نظري متكامل أو شبه متكامل للبلاغة، إنما هي إرشاد إلى الوسائل العملية التي تجعل الكاتب أو الشاعر يتصف بالبلاغة. وكما يصدق هذا على مصطلح «البلاغة»، يصدق أيضاً على مصطلح «الفصاحة»؛ لأن «الجاحظ لم يضع حداً واضحاً بينهما، وإنما أجراهما بمعنى واحد في مواضيع كثيرة من كتابه البيان والتبيين»[(1)].

أما مصطلح «البديع» فالأمر فيه مختلف، فمع أنه وثيق الصلة أيضاً بالجانب الأدائي الفعلي من العملية التعبيرية الفنية، إلا أن صلته بالجانب العلمي قد تكون أوثق؛ حيث إنَّ لهذا المصطلح نشأة محددة إلى درجة ما زماناً، وغرضاً، وتوجهاً، ووسائل. وهذا يعني وجود تصور نظري ما -مهما بلغت درجة نضجه- يسعى إلى إسباغ صفة «العلمية» على «البديع»[(2)].

وأياً ما كان الأمر، فمقولة الجاحظ هذه تستحق وقفة تأمل. لقد كان يمكن لهذه المقولة أن يكون لها محل من القبول لو أن الجاحظ لم يعنِ بـ «البديع» سوى مجموعة المحسنات اللفظية والمعنوية التي

---

(1) أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٥٤٥.

(2) سيأتي مزيد حديث عن مصطلح «البديع» في الفصل الأخير من هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى.

لهج بذكرها المتأخرون من علماء البلاغة، لكننا نعلم جيداً أن دائرة هذه الكلمة كانت إذ ذاك أوسع كثيراً من النطاق الضيق الذي حصرها فيه المتأخرون، فقد «كانت كلمة «البديع» عامة عند أهل الأدب، تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة، ولا تختص ببعض الفنون دون بعض»[1]. ومع كل هذا الاتساع الذي زخرت به الكلمة لايبقى ثمة مجال لتقبّل قصر البديع على العرب؛ لأن هذا القصر يعني أن غير العربية من اللغات لاتعرف التشبيه، ولا المجاز، ولا الكناية، ولا أي لون من ألوان الفنون التي ذكرتها الكتب البلاغية العربية، وهذا كلام لايمكن تصديقه بحال. ولكن كيف صدّقه الجاحظ نفسه؟

حاول بعض الدارسين المعاصرين أن يدافع عن الجاحظ، في هذا المقام، بقوله : «ولعله لم يكن جاداً كل الجد حين خص العرب بالبديع»[2]، وهذا الدفاع أقلّ ما يقال عنه : إنه مغرق في الطرافة ! ودافع دارس ثان من طريق آخر، فقال : «وهو طريف في زعمه أن البديع مقصور على العرب، وهو على عذر في هذا القول؛ لأن العرب إلى وقته لم يكونوا ترجموا شيئاً من علوم البيان عند الأمم الأجنبية، فهو لم يقل إلا في حدود ما يعرف»[3]، وهذا الدفاع لايمكن التسليم به

---

(١) بدوي طبانة : علم البيان، ص ١٤.

(٢) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٥٦.

(٣) محمد نايل أحمد : البلاغة بين عهدين، ص ٤٧.

أيضاً، بعد كل ما تقدم حول سعة اطلاع الجاحظ على آداب الأمم الأخرى ونتاجاتها الفكرية والأدبية.

لا يبقى، إذاً، إلا أن يقال: إن الجاحظ لم يقل ما قاله إلا «في فورة من فورات الحماس»[1]، فقد كان مدفوعاً إلى هذا القول بدافع من «غلوه في حب العرب والرد على الشعوبية»[2]. لكن هذا يبقى مجرد بيان لمنطلقه في كلامه، وليس يصلح أن يكون دفاعاً عنه.

لقد انتقلت مقولة الجاحظ هذه إلى بعض من جاء بعده، كأبي علي الحاتمي (ت ٣٨٨هـ) الذي قال: «وقد تصفحتُ صحف البلاغة واستقريت أساليب البيان والفصاحة، فوجدت العرب أرباب الكلام، وملاّك رقّ المعاني والألفاظ، إيجازاً في حال الحاجة إلى الإيجاز، وإطالة وتوسعاً عند الحاجة إلى الإطالة والإسهاب، واتساعاً لما انفردت به لغتهم من دون اللغات من أصناف البديع، كالتجنيس والتطبيق والاستعارة والإشارة ..»[3]، وكيحيى العلوي الذي قال في معرض حديثه عن المواضع التي يصح دخول البديع فيها: «وجملة المداخل التي يختص بها شروط أربعة: الشرط الأول أن يكون وارداً

---

(١) جابر عصفور. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص١٣٠.

(٢) أحمد مطلوب. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٢٢٢.

(٣) الحاتمي: حلية المحاضرة ١/ ١٢٤.

في الكلام المنظوم من هذه الأحرف المعتادة، أعني حروف العربية، وهي التسعة والعشرون، فلا يجوز دخوله إلا فيما كان مؤلفاً منها من الكلمات العربية دون غيرها من الكلم الفرسية والعبرانية والتركية، فهو مختص من بين سائر اللغات باللغة العربية»[1]. ودائرة مصطلح «البديع» عند الحاتمي والعلوي هي من السعة بحيث لايحمل كلامهما من القيمة أكثر مما حمله كلام الجاحظ.

٤- قصر الشعر على العرب :

مرة أخرى، يلقانا الجاحظ بمقولة طريفة يقول فيها : «وفضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلم بلسان العرب»[2]. ويتلقف ابن قتيبة هذه المقولة منه فيقول في «باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز» ما نصه «وللعرب الشعر الذي أقامه الله لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيداً، ولأخبارها ديواناً لا يرثّ على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان»[3]. فهل كان ظهور الشعر الفارسي -ولنخص كلامنا هنا به- متأخراً عن زمن الجاحظ حتى يسوغ له أن يقول ما قاله؟ هذا يحوجنا إلى حديث قصير عن تاريخ هذا الشعر.

---

(١) يحيى العلوي : الطراز، ص ٤٩٨.

(٢) الجاحظ: الحيوان ١ : ٧٤.

(٣) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن، ص ١٧-١٨.

موجز تاريخ الشعر الفارسي القديم :

ما زالت مسألة أولية هذا الشعر يعتورها نوع من الغموض، فقد «اختلفت آراء الباحثين حول طبيعة الشعر في إيران إبان عصورها القديمة، فمنهم من أنكر وجود الشعر لدى الفرس القدماء، ومنهم من حاول إثبات وجوده. ويؤيد الرأي الأول صعوبة افتراض ضياع شعر أمة بأكمله وعدم بقاء أي أثر منه حتى ولا أسماء الشعراء، ويؤيد الرأي الثاني استبعاد أن تكون أمة عظيمة ذات حضارة عريقة كالأمة الإيرانية قد خلت من الشعر (...) كما أن هناك إشارات تاريخية تؤكد وجود المغنين الذين كانوا ينظمون الأغاني وينشدونها في قصور الأكاسرة في العصر الساساني، والمعروف أن الغناء يقوم على الشعر»[1]. غير أن ورود هذين الرأيين المذكورين هنا، لايعني أنهما متساويان في قوة الاحتمال، إذ أن الرأي الآخر الذاهب إلى وجود شعر لدى الفرس القدماء قبل الإسلام أرجح، وهذا الرجحان ليس جديداً، فقد قال أبو أحمد العسكري: «...وإن كان في غير العرب الشعر أيضاً على قديم الوقت، فللفرس أشعار لا تضبط كثرة (...) فأما الفرس ففي منثور أخبارهم وذكر حروبهم أشعار كانت تدون وتخلد في الخزائن التي كانت بيوت الحكمة، ثم

---

(١) محمد نور الدين عبدالمنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري، ص١.

درس أكثرها مع درس كلامهم»[1].

وذكر دولتشاه السمرقندي أنَّ «الشائع في الأفواه أنَّ أول من قال شعراً باللغة الفارسية هو بهرام گور بن يزدجرد[2]. وسبب ذلك أنه كان يحب فتاة تدعى دلارام چنگي، وكانت ظريفة ومرحة وحسنة الطباع وموزونة الحركات، وكان بهرام يصطحبها معه في رحلات قنصه ونزهاته. وفي يوم ما تمكن بهرام -بحضور دلارام- من اصطياد أسد في إحدى الغابات، ثم أمسك الأسد من أذنيه، وربطهما. ومن شدة فخره بشجاعته، جرى على لسانه قوله :

منم آن پيل (ببر) دمان ومنم آن شيريله[3]

وكان لدى دلارام عادة جواب مناسب لكل ما ينطق به بهرام، فسألها: ما جوابك يا دلارام عن كلامي هذا؟ فقالت :

نام بهرام ترا وپدرت بوجبلة[4]

أعجب الملك بهذا الكلام، فعرضه على الحكماء، فصنعوا قانوناً

---

(١) أبو أحمد العسكري : التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ص ٢١٧.

(٢) «هو الملك الساساني المعروف، والمشهور في التاريخ ببهرام الخامس، امتد حكمه من ٤٢٠ حتى ٤٣٨ ميلادية» (ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران ١: ١٧٦).

(٣) ترجمته : أنا ذلك الفيل (النمر) الغاضب، وأنا ذلك الأسد الكاسر.

(٤) ترجمته : اسمك بهرام وأبوك أبو جبلة.

للنظم، لكن لم يكن ثمة أكثر من بيت واحد»[1].

بعد هذه القصة، ينقل المؤلف عن أبي طاهر الخاتوني أن هناك كتابة شعرية عُثر عليها في عهد عضد الدولة الديلمي على جدران قصر شيرين في نواحي خانقين، ولم يكن هذا القصر إذ ذاك قد محي عن الوجود بعد. ثم يقول السمرقندي : «بناء على هذا التقدير، عُلم أن الشعر الفارسي كان موجوداً قبل الإسلام أيضاً»[2]. ثم يبدأ باستعراض الأسباب التي أدت -في نظره- إلى ضياع هذا الشعر القديم، والتي تتلخص في وقوع ملك أكاسرة الفرس بأيدي العرب، وسعي هؤلاء الحثيث إلى محو آثار العجم نصرةً منهم للدين الجديد، وكون حكام ديار الفرس أيام بني أمية وبني العباس من العرب، وكون المكاتبات الرسمية والقوانين كلها بالعربية.

وسواء أصحَّت، تاريخياً، رواية السمرقندي هذه أم لم تصح، فإنَّ بين أيدي الدارسين اليوم نموذجاً أقدم زماناً بقرون طويلة، وهو كتاب«گاتا» أو«گاثا»، وهو قسم الأناشيد بكتاب«الأڤستا»، كتاب زرادشت. فقد أصبح من شبه المؤكد أن هذا الكتاب «قد تضمن أشعاراً استطاع علماء اللغة أن يتعرفوا على وزنها وقواعد نظمها»[3]،

---

(١) دولتشاه السمرقندي : تذكرة الشعراء، ص ٢٥-٢٦.

(٢) م. ن، ص ٢٦

(٣) محمد نور الدين عبدالمنعم. دراسات في الشعر الفارسي حتى =

وإن استضعف بعض الباحثين[1] مستواها الفني.

«وإذا وضعنا في الاعتبار أن الـ «كاتها» هي أقدم أجزاء الأڤستا، وأنها الجزء الذي بقي على حاله من الأڤستا المنسوبة إلى زردشت، وأن زردشت ولد حوالي سنة ٦٦٠ق.م، وتوفي حوالي سنة ٥٧٣ ق.م، فإنه يمكننا أن نستنتج أن شعر الإيرانيين يرجع تاريخه إلى القرن السادس قبل الميلاد»[2]. ومتى صح هذا الكلام، بان لنا أن الشعر الفارسي تسبق بداياته بدايات الشعر العربي المعروفة بقرون متمادية من الزمن؛ ذلك أن الشعر العربي -كما قال الجاحظ- «حديث الميلاد، صغير السن (...) فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له -إلى أن جـء الله بالإسلام- خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام»[3].

وإلى جانب كتاب زرادشت، توصل بعض علماء اللغات إلى «اكتشاف أشعار في الآثار البهلوية، مثل كتاب «بندهشن» وكتابي «درخت آسوريگ» و «أياذكار زريران» اللذين نظم أصلهما بالبهلوية الأشكانية، وكتاب «جاماسب نامك» الذي نظم بالبهلوية الساسانية.

= القرن الخامس الهجري، ص٢.

(١) پاول هورن: الأدب الفارسي القديم، ص ١١١-١١٢.

(٢) إسعاد عبدالهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، ص ١٤.

(٣) الجاحظ: الحيوان ١ : ٧٤.

وفضـلاً عن ذلك فـقـد وجـدت قطع منظومـة في بعض الآثار المكتوبة بلهجات وسطى كالسغذية والختنية»[١].

هذا كله في مـا يرتبط بالشـعـر الفـارسـي قـبـل الإسـلام. أمـا الشعر الفارسي بعد الإسلام فـ «قد قرنت الكتب العربية والفارسية بداية الشـعـر الفـارسـي الأدبي بعـد الإسـلام بنهـاية القـرن الثـاني الهـجـري، والقـرن الثـالث الهـجـري، عندمـا ذكرت أخـبـاراً عن رجـال عاشوا في هذه الفترة يستدل منها على أن واحداً منهم كان السابق إلى قول الشعر الفارسي، ونسبت إليهم أشعاراً يمكن أن تعد طلائع الشعر الفارسي الأدبي بعد الإسلام، وهؤلاء الرجال هم :

- أبو العباس المروزي (ت ٢٠٠هـ).
- حنظلة البادغيسي (ت ٢٢٩هـ).
- ابن الوصيف السجزي (ت بعد ٢٨٣هـ).

أبو حفص السغدي (من رجال القرن الثالث الهجري)»[٢].

* * *

نعلم من كل ماتقدم، أن الشعـر الفـارسـي كان مـوجـوداً زمن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ، إن لم يكن في صورته الإسلامية ففي

---

(١) إسعاد عبدالهادي قنديل : فنون الشعر الفارسي، ص ١٥.

(٢) م ن، ص ٢١-٢٢. والتواريخ الموضوعة بين الأقواس هي من المؤلفة نفسها، في مواضع أخرى من كتابها.

صورته ما قبل الإسلام، فهل كان الجاحظ يجهله ؟

الرجوع إلى كتابات الجاحظ ينفي هذا الاحتمال قطعاً، فهو يقول عن العرب : «وما الفرق بين أشعارهم وبين الكلام الذي تسميه الروم والفرس شعراً. وكيف صار النسيب في أشعارهم وفي كلامهم الذي أدخلوه في غنائهم وفي ألحانهم إنما يقال على ألسنة نسائهم، وهذا لايصاب في العرب إلا القليل اليسير. وكيف صارت العرب تقطّع الألحان الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزوناً على موزون، والعجم تمطط الألفاظ، فتقبض وتبسط حتى تدخل في وزن اللحن، فتضع موزوناً على غير موزون»[1].

يتضح من هذا الكلام أن «الجاحظ في الواقع كان يعرف أن هناك عند الأمم شعراً، ولكنه لم يشأ هو أن يسميه شعراً، ولم يشأ أن يعترف بأن للأمم شعراً (...) والذي جعله يأبى أن يسميه شعراً هو هذا الاختلاف بين الوزن الشعري واللفظة الشعرية اللذين يساوى بينهما بإخراج الألفاظ إخراجاً خاصاً حتى تتلاءم والوزن»[2].

وهكذا يتبدى أن قصر الجاحظ الشعر على العرب، إنما قصد به قصر إجادته وإتقانه عليهم. وهذا ما أشار إليه إحسان عباس في صورة الافتراض -دون أن يؤكده- فقال : «وَهَبْنا فهمنا أن «فضيلة»

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) داود سلوم : النقد المنهجي عند الجاحظ، ص ١١-١٢

الشعر هنا تعني فضيلة إتقان الشعر، أي البلوغ فيه إلى درجة لامثيل لها في اللغات الأخرى، فإن هذا المبدأ أيضاً حجاب دون شعر الأمم الأخرى، وربما حمل في ذاته، إلى الشعور بالاستعلاء في هذه الناحية، تثبيطاً لمن حاول أن يعرف ما لدى تلك الأمم من شعر»(١).

وقد يصح ربط هذا «الشعور بالاستعلاء في هذه الناحية»، مرة أخرى، بالرغبة الملحة عند الجاحظ في رد دعاوى الشعوبية، ودحض أدلتها ومزاعمها. كما قد لايكون من المستبعد أن يكون الجاحظ واقعاً تحت تأثير بعض الأحاديث والمرويات التي تربط الشعر ربطاً وثيقاً بالعرب وحدهم، فقد روي عن الرسول ﷺ قوله : «الشعر كلام من كلام العرب جزل، تتكلم به في بواديها، وتسل به الضغائن من قلوبها»(٢)، وقوله: «لاتدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين»(٣). وقد سأل عمر بن الخطاب كعب الأحبار يوماً : «يا كعب، هل تجد للشعراء ذكراً في التوراة ؟ فقال كعب : أجد في التوراة قوماً من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم، ينطقون بالحكمة، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلا العرب»(٤). وقد نقل الجاحظ نفسه أنه : «قال

---

(١) إحسان عباس : ملامح يونانية في الأدب العربي، ص ٢٧.

(٢) ابن رشيق القيرواني : العمدة ١ : ٨٦.

(٣) م. ن ١ : ٩١.

(٤) م. ن ١ : ٨٢.

الأصمعي: قيل لسعيد بن المسيب: ها هنا قوم نُسَّاك يعيبون إنشاد الشعر، قال: نسكوا نُسكاً أعجمياً»[1].

ولئن كان كلام الجاحظ غير تام الوضوح في الدلالة على مقصوده، فقد كان كلام أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٢هـ)، من بعد، واضحاً بنحوٍ لا يبقي أي مجال للّبس، إذ قال: «إنَّا لم نجد لسائر الأمم شعراً كما وجدنا للعرب، موزوناً مقوّماً. والذي قالته العجم في الأغاني هو بين الشعر والكلام المنثور، وليس له وزن الشعر العربي ولا تقويمه، بل هو كلام قد سجعوه ومثّلوه بالألحان، وطربوا في إبرازه، ومدوا القول به، وليس هو على وزن الشعر وأقرانه. إنما هو تطريب وتشويق، وليس فيه مدح ولا هجاء ولا افتخار، ولا فيه ذكر الحروب والوقائع، وتقييد الأنساب، ونشر الأحساب والمآثر والمناقب والمثالب، وصفات الخيل والإبل والوحش والفيافي والرياح والأمطار والنجع وغير ذلك مما جاء في الشعر، ويطول الشرح به. والدليل على أن الشعر لم يكن في العجم أن الشاعر لا يوجد له اسم في الفارسية، وكذلك الشعر لا اسم له إلا بالعربية. فقد كان الأعشى وفد على كسرى، فسأل عنه، فقالوا: «سرودكويتازي»، يعنون: مغنٍّ بالعربية (...) وإنما قيل له حين سأل عن الأعشى «سرودكويتازي» لأنهم لم يعرفوا للشاعر اسماً، ولا عرفوا الشعر، ولم يكن فيهم ديوان

---

(١) الجاحظ. البيان والتبيين ١: ٢٠٢.

لشعر. وأما الذي أحدثوه الآن من الشعر بالفارسية فهو كلام لا معنى له ولا حجة فيه ولا نفع به، ولا ديوان له عند العجم مثل ديوان الشعر عند العرب وكما فيه من النفع الظاهر والفضل البيّن، فتكلفوه وحذوا على ذلك المثال»[1].

فكلام أبي حاتم قد تكرر فيه نفي الشعر عن غير العرب، لكن مراده، مع هذا، ليس نفي أصل وجود الشعر فيهم، بمعنى نفي مايرونه هم شعراً، بل نفي الشعر كما يعرفه العرب في أوزانه وأغراضه وموضوعاته. ولئن تردد أحد في مدى إمكانية استفادة هذا من الشق الأول من حديثه، أي حديثه عن الذي سماه «القديم من الأغاني بالفارسية»، فإن الشق الآخر من حديثه، أي حديثه عن «الذي أحدثوه الآن من الشعر بالفارسية»، لامجال فيه لأي تردد؛ فمن الواضح أن المؤلف يعدّ الشعر الفارسي المتأخر «شعراً»، لكن هذا لم يمنعه من التصريح في بداية كلامه بأننا «لم نجد لسائر الأمم شعراً»، الأمر الذي يعني أن نفي الشعر إنما يراد به -في حالة الشعر المتأخر في الأقل- نفي إتقانه حسب المقاييس العربية للإتقان!

أما ما ذكره من نفي وجود اسم للشعر والشاعر بالفارسية ففيه نظر بيّن، فأبو حاتم «غفل عن معنى «سرود» لأنه اسم مصدر

---

(١) أبو حاتم الرازي: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ص ١٢٢-١٢٣.

من «سرودن» أو «سرائيدن»، واللفظان يطلقان لإنشاد الشعر. وأما ما قاله في الوزن والقافية فصحيح بالنسبة إلى الشعر الفارسي قبل الإسلام؛ لأن الشعراء الفرس حينئذٍ كانوا يقولون أشعارهم على الوزن الهجائي لا الوزن العروضي الذي كان مألوفاً في الشعر العربي قبل الإسلام وبعده»[1].

ثم أتى ابن خلدون فأولى المسألة عناية واضحة في مقدمته؛ ربما لبقاء بعض ذيولها إلى وقته، فقال: «اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراء وفي يونان كذلك»[2]. والسر في عدم اختصاص الشعر بلسان دون آخر، في نظره، هو ارتباطه بطباع البشر. وهذه فكرة عميقة، دالة على حصافة رأي صاحبها، لولا أن ابن خلدون أفسدها عندما عمَّم طريقة العرب في وزن شعرهم على أشعار كل البشر، وذلك في قوله: «ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان؛ لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابلها، موجودةٌ في طباع البشر، فلم يهجر

(١) مهدي محقق: «أثر اللغة الفارسية في اللغة العربية في عهد الرسول الأكرم ﷺ»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦٢ الجزء الثاني، نيسان ١٩٨٧م، ص ٣٠٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٥٨٥.

الشعر بفقدان لغة واحدة وهي لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة»[1].

ومما هو بسبب وثيق من حديث القدماء عن الشعر عند العرب وغيرهم، حديثُهم عن بعض الملاحظات المرتبطة بمجال المقارنة بين العرب وغيرهم في طبيعة النظم الشعري، وملاحقة خصوصيات الإبداع الفني التي تظهر في النماذج الشعرية البارزة هنا وهناك.

ولعل من أهم الملاحظات في هذا الصدد ماذكره ابن الأثير حينما تحدث عن الفوارق التي يراها بين الشعر والنثر، فقد ذكر أن من جملة هذه الفوارق أن الشاعر إذا أطال قصيدته فإنه ليس يجيد إلا في جزء قليل منها، وكثيرها لايكون إلا رديئاً، وهذا بخلاف الكاتب، فإطالته في الكتاب الواحد، مهما بلغت، لا تمنعه من الإجادة في كل ما كتب. وهنا قال : «وعلى هذا فإني وجدت العجم يفضلون العرب في هذه النكتة المشار إليها؛ فإن شاعرهم يذكر كتاباً مصنفاً من أوله إلى آخره شعراً، وهو شرح قصص وأحوال، ويكون مع ذلك في غاية الفصاحة والبلاغة في لغة القوم، كما فعل الفردوسي في نظم الكتاب المعروف بشاه نامه، وهو ستون ألف بيت من الشعر، يشتمل على تاريخ الفرس، وهو قرآن القوم، وقد أجمع فصحاؤهم على أنه ليس في لغتهم أفصح منه، وهذا لايوجد في اللغة العربية على اتساعها

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٨٥-٥٨٦.

وتشعب فنونها وأغراضها، وعلى أن لغة العجم بالنسبة إليها كقطرة من بحر»[1]. إنَّ من الجلي أنَّ ابن الأثير يصرح في كلامه هذا بمزية للفرس على العرب في المجال الشعري، لكن يبدو أنَّ يحيى العلوي لم يتسع صدره لهذه المزية، فما كان منه إلا أن أفاد من روح كلام ابن الأثير، موجهاً إياه وجهة مخالفة تمام المخالفة لما قصد إليه، إذ جعل منه مزية للعرب على الفرس، ترتبط بكثرة تصرّف لغة العرب في المجازات. وفي هذا قال: «ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أن السعة في الكلام والافتتان[2] فيه، إنما يكون حاصلاً بالدخول في الأنواع المجازية، فأما الحقائق فهي قليلة بالإضافة إلى المضطربات المجازية، وهو الذي أوجب انشعاب البديع إلى تلك الأصناف التي أسلفناها، فإنه لم يقع اختلافها إلا لما يتعلق بها من التصرف في المجاز والدخول فيه كل مدخل، ولهذا فإن العرب ممتازون في كلامهم على العجم بهذه الخصلة، فإن الشاعر من العجم ربما ذكر كتاباً طويلاً من أوله إلى آخره شعراً على صفة واحدة من غير اختلاف فيه، كما تفعله العرب في قصائدها من اختلاف بحورها ورويّها ومقاصدها ومغازيها المتباينة، كما يحكى عن الفردوسي من شعراء العجم أنه نظم كتاباً وجعله ستين ألف بيت يشتمل على تاريخ الفرس،

---

(١) ابن الأثير: المثل السائر ٢: ٣٩٦-٣٩٧

(٢) كذا، ولعل الصحيح. والافتنان.

ومثل هذا لا يُقصد في لغة العرب مع أن اتساعها أكثر من اتساع العجم»[1].

* * *

تحسن الإشارة، في خاتمة هذا الفصل، إلى نقطتين: الأولى، أن ثمة عاملاً مهماً -إلى جانب العامل الديني والرغبة في الرد على الشعوبية- يقف وراء كثير مما ذكره القدماء في مقارناتهم تلك، ولايني يُسقط ظلاله على ما فيها، وما هذا العامل سوى الاعتقاد بأنَّ «العرب أفضل الأمم»[2]. لقد جعلهم هذا العامل يخلطون، عن وعي أو دون وعي، بين تميز العرب في نظرهم من سائر الأمم وتميز لغتهم العربية من غيرها من اللغات، فصار التميز الأول علّة تقود، لامحالة، إلى التميز الآخر وتنتجه بالضرورة.

من هنا، نجد من المألوف في الكتابات القديمة أن يكون الكتاب مختصاً، حسب ظاهر عنوانه، بالحديث عن اللغة العربية وخصائصها، ومع ذلك نجد المؤلف يفرد باباً أو أكثر للحديث عن العرب وخصائصهم. يُلاحظ هذا عند ابن فارس مثلاً، فقد حمل كتابه هذا العنوان: «الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها»، وهو عنوان يجأر بحصر موضوع الكتاب في اللغة وحدها،

---

(١) يحيى العلوي: الطراز، ص ٤٩٨-٤٩٩.

(٢) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١ : ٧٢.

لكن قارىء الكتاب يُفاجأ -وما ينبغي له ذلك- بأن ضمن أبواب الكتاب باباً عنوانه: «ذكر ما اختصت به العرب»[1]. في هذا الباب يتحدث ابن فارس، بدءاً، عن النحو والشعر العربيين، مع بعض الملاحظات المقارنة، ثم لا يلبث أن يقول: «وللعرب حفظ الأنساب، وما يُعلم أحد من الأمم عُني بحفظ النسب عناية العرب، قال الله جل ثناؤه: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[2] فهي آية ما عمل بمضمونها غيرهم. ومما خص الله جلَّ ثناؤه به العرب طهارتهم ونزاهتهم عن الأدناس التي استباحها غيرهم من مخالطة ذوات المحارم، وهي منقبة تعلو بجمالها كل مأثرة والحمد الله»[3]. هذا الكلام -على ما فيه من تعصب للعرب وتحامل على غيرهم- لايمتّ إلى الحديث عن اللغة بصلة واضحة، اللّهم إلاّ الإيمان بكون تميز أمة العرب علّة لتميز لغتهم.

وإذا كان ابن فارس لم يصرح في كلامه بهذه العلية، فقد صرَّح بها ابن سنان الخفاجي من بعد، إذ قال: «ومما يدل على فضيلة هذه اللغة العربية أيضاً وتقدمها على جميع اللغات، أنَّ أربابها وأصحابها هم العرب الذين لا أمة من الأمم تنازعهم فضائلهم، ولا

---

(١) ابن فارس. الصاحبي، ص ٧٥.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٣) ابن فارس: الصاحبي، ص ٧٦-٧٧

تباريهم في مناقبهم ومحاسنهم، وإن كانوا تواضعوا على هذه اللغة فلم يكن تنتج أذهانهم الصقيلة وخواطرهم العجيبة إلاَّ شيأ (كذا) خليقاً بالشرف وأمراً جديراً بالتقدم، وإن كانت توفيقاً[1] من الله لهم، ومنّة منَّ بها عليهم، فلم يكن بدلهم من العناية بشأنهم، والتشييد من ذكرهم، حتى ركَّبهم على حميد الخلال، وطبعهم على جميل الأخلاق إلا على غاية لايتعلق بشأوها، ورتبة يقصر الطالبون عن بلوغها»[2].

والأخرى، أن شدة حماسة المؤلفين القدماء لبلاغة العربية وتميزها، لم تمنع جمعاً منهم من أن يعرضوا في تآليفاتهم نماذج من خطب العجم ورسائلهم وتوقيعاتهم. هذا ما نجده مثلاً عند كل من أبي الطيب الوشاء (ت ٣٢٥هـ)[3]، والجهشياري (ت ٣٣١هـ)[4]، وأبي أحمد العسكري[5]، وأبي هلال العسكري[6]، والنويري[7].

إنَّ عرض النماذج البلاغية الأعجمية أريد به دعوة كتّاب العربية

---

(١) كذا، ولعل الصحيح . توقيفاً

(٢) ابن سنان الخفاجي : سر الفصاحة، ص ٤٢-٤٣

(٣) الوشاء . كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، ص ٢٤٣-٢٥١.

(٤) الجهشياري : كتاب الوزراء والكتّاب، ص ٨-١٤.

(٥) أبو أحمد العسكري : التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ص ٢١٥-٢١٨.

(٦) أبو هلال العسكري ديوان المعاني ٢ . ٨٩ . ٩١.

(٧) النويري نهاية الأرب ٧ : ١١-١٢.

وأدبائها «ليتخذوا منها القدوة في عملهم، ويحاكوها في كتابتهم»[١].
هذه الغاية صرّح بها بعض المؤلفين، كأبي هلال العسكري مثلاً الذي تحدث عن «جمل من بلاغات العجم» موضحاً أن هدفه من ذلك هو «إيراد أمثلة في البلاغة تكون مادة لصانع الكلام»[٢]، ولم يصرح بها بعضهم، لكنها تُستشعر من ثنايا كلماتهم، كما هو الحال مثلاً مع كلمات أبي أحمد العسكري التي مهّد بها لنقل ما نقله عن العجم: «وسأذكر في هذا الموضع صدراً من الفصول المختارة من غير اللسان العربي، ثم أذكر بعده صدراً من الفصول العربية مما يصلح للمذاكرة ويبعث على النشاط. فإذا قرأها قارىء، دلت على أنفسها في الإيجاز والحذف والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة»[٣].

---

(١) شوقي ضيف. البلاغة تطور وتاريخ، ص ٣٨. وكلامه هنا مختص بالجهشياري.

(٢) أبو هلال العسكري. ديوان المعاني ٢ . ٩٠.

(٣) أبو أحمد العسكري: التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ص ٢١٥.



الفصل الثاني

مصادر البلاغة عند الفرس



مدخـــــــل :

أول مـا يسـتـوقف نظر البـاحث في تاريخ علوم البـلاغـة عند الفرس هو التأخر النسبي لبدء ظهور المؤلفات البلاغية قياساً إلى ظهور مثيلاتها العربية، فإذا كانت المؤلفات البلاغية العربية قد وصلت إلى مـرحلة تكاملهـا بين أواسط القرن الرابع وأوائل القـرن الخـامس الهجريين، كما ذُكر[1]، فإن هذه المدة نفسها، في نهايتها، هي البداية المعروفة للبلاغة الفارسية؛ ذلك أن «التحقيق في أصول البلاغة والبحث في الكلام من حيث قوانين الفصاحة والبلاغة في اللغة الفارسية قد شُرع به منذ أوائل القرن الخامس فما بعد. وأقدم التحقيقات في هذا الباب هو لبهرامي السرخسي، شاعر بداية القرن الخامس ومعاصر السلطان محمود الغزنوي، ولأحمد بن محمد المنشوري السمرقندي من معاصري السلطان نفسه، ولخورشيدي صاحب «كنز الغرائب» في شرح مؤلَّف المنشوري السمرقندي، ولأبي منصور بزرجمهر قائني معاصر السلطان محمود (٣٨٧-٤٢١هـ) والسلطان مسعود (٤٢١-٤٣٢هـ)، ولأبي محمد عبدالله بن محمد الرشيدي السمرقندي من شعراء القرن الخامس المشهورين وصاحب

---

(١) حميد زرين كوب. «تكامل بلاغت وبديع در قرن چهارم وپنجم هجري»، مجلة دانشكده أدبيات وعلوم إنساني دانشگاه فردوسي، شماره دوم، سال يازدهم، تابستان ١٣٥٤هـ.ش، ص ٢١٥.

كتاب «زينت نامه در علم شعر». وأول كتاب موجود في علم البديع، ويحوي ضمناً بعض مباحث المعاني والبيان أيضاً، هو كتاب «ترجمان البلاغة» من تأليف محمد بن عمر الرادوياني»[1]. وهذا الكتاب لا يُعلم، على وجه الدقة، تاريخ تأليفه، لكن المحققين المعاصرين لايستبعدون، معتمدين على مجموعة من القرائن، أن يكون قد أُلِّف في «أواسط القرن الخامس الهجري، أو في المدة الزمنية الواقعة بين منتصف هذا القرن ونهايته»[2]، أو كما ذهب بعضهم، «في أوائل عهد السلاجقة»[3]، وعلى كل حال يظل تاريخ تأليفه متأخراً جداً عن بداية ظهور المؤلفات البلاغية العربية.

إن هذا لتأخر، على الرغم من وضوحه وطوله، يجب ألاَّ يكون داعياً إلى الاستغراب فيما إذا نُظر إليه ضمن شرطه الزماني وسياقه الاجتماعي؛ ذلك أن ثمة عاملين مهمين يجب ألاَّ يعزبا عن البال في هذا المجال، هما : العامل الديني والعامل السياسي. فأما العامل

---

(١) عفاف السيد زيدان وآخرون: اللغة الفارسية نحوها وأدبها وبلاغتها، ص٤١٩

(٢) م ن، ص٤٢٠.

(٣) عبدالحسين زرين كوب: نقد أدبي ١: ٢٠٣، وقد امتد عصر السلاجقة من ٤٣١ هـ إلى ٥٥٢هـ. كما ذكر صادق شفق في كتابه «تاريخ أدبيات إيران»، ص٢٠٨.

الديني فيتمثل في الارتباط الوثيق بين علوم البلاغة العربية والقرآن الكريم، وهو الارتباط الذي دعا الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى عدّ المعاني والبيان «علمين مختصين بالقرآن»[1]، وكان وراء كثير من الجهود التي بذلها علماء البلاغة العربية خدمةً للكتاب الكريم وإبرازاً لوجوه إعجازه، فكان القرآن الكريم عاملاً رئيساً من عوامل نشأة البحوث البلاغية عند العرب[2].

لقد دعا هذا العامل علماء الفرس إلى أن يقصروا جهودهم البلاغية، كما جهودهم في سائر المجالات اللغوية الأخرى، على اللغة العربية وحدها، ابتغاء مرضاة الله والحصول على ثوابه بخدمة كتابه الكريم، بل يذهب بعض الباحثين إلى القول: «لم يكن الفرس يحسبون هذه اللغة العربية لغة أجنبية، إذ أنهم لم يكونوا يعدون العربية لغة العرب فحسب، بل لغة الإسلام والمسلمين عامة، وحيث كانوا يرون الإسلام ديناً عالمياً أممياً، كانوا يرون اللغة العربية أيضاً لغة إسلامية أممية عالمية تتعلق بجميع المسلمين في العالم أجمع»[3].

وهكذا وجد علماء الفرس أقوى الدواعي إلى خدمة بلاغة لغتهم

---

(١) الزمخشري: الكشاف ١: ١٥-١٦.

(٢) لتفصيلات هذه العوامل رجع: حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص ٢٣-٦٠.

(٣) مرتضى المطهري: الإسلام وإيران ١: ٩٦.

العربية، وصرفهم هذا عن خدمة أية لغة أخرى، حتى لو كانت لغتهم الأصلية. وظل الحال كذلك إلى أن وصلت علوم البلاغة العربية إلى مرحلة تكاملها، فوجد الفرس إذ ذاك المجال متاحاً أمامهم ليصرفوا جهودهم، أو بعضها، إلى لغتهم الفارسية.

وأما العامل السياسي فيتمثل في كون اللغة العربية مظهراً من مظاهر تمثيل النظام الحاكم في دمشق أو بغداد، وهذا يعني تزايد الصلة السياسية بهذا النظام مع زيادة الارتباط بالعربية، كما أن أي نوع من التوجه إلى أية لغة أخرى يمكن أن يُحسب مظهراً من مظاهر التمرد على هذا النظام، أو الانتقاص من سلطته في أقل تقدير. من هنا يلاحظ أنَّ الآداب الفارسية عموماً قد ارتبطت في توهجها وخمودها بمدى قوة الصلة السياسية بمركز الخلافة، ففي القرنين الهجريين الأولين، حين كانت هذه الصلة وثيقة مستحكمة، لم يكن لهذه الآداب بروز ذو ملامح واضحة، لكن الأمر بدأ يتغير منذ القرن الثالث الهجري عندما قاد يعقوب الصفار حركة تمرد على الخلافة العباسية، وتمكن سنة ٢٥٩هـ من الاستيلاء على نيسابور وتملّكها[1]. فقد شهدت هذه الحقبة بداية حركة بعث الطموح القومي الإيراني

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن علي : تاريخ أبي الفداء ١ : ٣٦٧. يقول إدوارد براون عن حركات التمرد الإيرانية على العباسيين : «قد يرى البعض أن الطاهريين (٨٢٠م) هم أول من تمرد من الأمراء، إلا أن الحقيقة هي =

المقترنة بحركة بعث قوية للآداب الفارسية، وأخذت هذه الحركة تقوى حتى اشتد عودها في عهد السامانيين، «فقد أخذ أمراء السامانيين في تشجيع الأدباء والشعراء على الكتابة والنظم بالفارسية، رغبة منهم في إحياء لغتهم القومية والنهوض بآدابها، وسعوا لإحلال الفارسية الدرية محل البهلوية من جهة، ومحل العربية من جهة أخرى، ووفقوا في ذلك توفيقاً كبيراً بحيث ظهرت في عهدهم في بلاد ما وراء النهر وخراسان كثرة من الشعراء»[1]، وكانت شاهنامة الفردوسي من أهم آثار الرغبة في بث «النعرة القومية في الشعب الإيراني»[2] في القرن الرابع الهجري، في عهد السلطان محمود الغزنوي.

وإذا كانت حركة بعث لطموح القومي الفارسي قد تركت آثاراً واضحة في نهضة الشعر الفارسي منذ وقت مبكر، مع بدايات هذه

– أن الصفاريين أول من فعل ذلك (٨٦٧م)، ثم شق السامانيون (٨٧٤م)، والبويهيون (٩٣٢م)، عصا الطاعة، وأخيراً حرر الغزنويون والسلاجقة أنفسهم تماماً من ربقة الطاعة لبلاط الخلفاء العباسيين» (تاريخ الأدب في إيران منذ أقدم العصور حتى عصر الفردوسي، ص ٤٠-٤١).

(١) إسعاد قنديل . فنون الشعر الفارسي، ص ٣٣-٣٤.

(٢) طه ندا: «التورانيون والإيرانيون»، مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، المجلد ٢٣، ١٩٦٩م، ص ١١٨.

الحركة، فقد تأخر ظهور آثارها في النثر الفارسي قرناً أو يزيد من الزمان، «ففي القرن الرابع وأوائل القرن الخامس بدأ النثر الفارسي بالظهور، وعلى الرغم من كل التقدم الذي أحرزه في هذه المدة فقد كان ما يزال في بدايات طريق سيره، وعندما نصل إلى النصف الآخر من القرن الخامس نواجه مرحلة بلوغه، وفي القرن السادس وأوائل القرن السابع نجده في حال النضج والكمال»(١).

يتضح من كل ما تقدم أن القرن الخامس الهجري لم يكن بالوقت المتأخر لظهور أوائل كتب البلاغة الفارسية، فليس لنا أن نتوقع لمثل هذه الكتب الظهور قبل أن ترسخ جذور الشعر الجديدة، ويكتسب الشعراء أصواتهم الخاصة وملامحهم المميزة، ويبدأ النثر بالظهور والرقي التدريجي.

لكن هذا كله عندما نتحدث عما بعد مجيء الإسلام، أما إذا رجعنا إلى الوراء، إلى قرون ما قبل الإسلام، فقد لا يكون من الغلو أن نحدس بضرورة وجود كتابات بلاغية، أيّاً كان مستواها، في الفارسية البهلوية مثلاً؛ ذلك أن كل المؤشرات التي بين أيدينا تزكي هذا الحدس، فمن المعروف عن الإيرانيين، عبر التاريخ، أنهم شعب متيَّم بحب الشعر، حتى إنَّ بعض الباحثين عدَّ هذا الحب من خصائصهم القومية التي تميزهم، قائلاً: «إنَّ هذا الاشتياق إلى الشعر

(١) ذبيح الله صفا. تاريخ أدبيات در إيران ٢. ٨٧٨.

هو بنحو يجعل الإنسانَ يعبِّر عنه أحياناً، دون اختيار، بجنون إنشاد الشعر»[1]. وإذا كان هذا هكذا، فمن المستبعد جداً ألاّ يكون أحد علمائهم أو أدبائهم في العهود الذهبية للفارسية البهلوية قد فكَّر في وضع قواعد عامة لتأطير عملية الإبداع الشعري وتنظيم أصولها وسننها. ومثل هذا الكلام يمكن قوله عن النثر أيضاً، فقد لقي من عناية الملوك والسلاطين الفرس القدماء مالا يمكن إنكاره، وهذا ما بيَّنه الجهشياري بقوله: «وكانت الملوك تقدّم الكتّاب، وتعرف فضل صناعة الكتابة، وتخطي أهلها لما يجمعونه من فضل الرأي إلى الصناعة، وتقول: هم نظام الأمور، وكمال الملك، وبهاء السلطان، وهم الألسنة الناطقة عن الملوك، وخزان أموالهم، وأمناؤهم على رعيتهم وبلادهم»[2]. وحين يُضاف إلى هذا وذاك أنَّ «من المحقَّق أنه منذ عهد الإشكانيين[3] كان كبار الإيرانيين والنخبة من طبقاتهم على علم بالأدب والثقافة اليونانيين (...) وأنَّ من المحتمل، اعتماداً على مجموعة من

---

(١) يان ريبكا وديگران : تاريخ أدبيات إيران، ص ١٣٥.

(٢) الجهشياري : كتاب الوزراء والكتّاب، ص ٩.

(٣) الدولة الإشكانية هي دولة أقامتها الأسرة الإشكانية في شرق إيران عام ٢٥٠ ق.م، وكان مركزها باكتريا (بلخ حالياً)، واستمرت هذه الدولة تواجه حملات أمم آسيا الوسطى عليها حتى انقراضها في المدة ٢٢٤-٢٢٧م (يان ريبكا وديگران : تاريخ أدبيات إيران، ص ٤٩).

القرائن، أن الإيرانيين، في عهد الساسانيين[1] في أقل تقدير، كانوا غير جاهلين بفن شعر أرسطو وبخطابته، أو بشروحهما وتلخيصاتهما»[2]، يزداد بُعداً احتمال عدم وجود أي نوع من التأليف البلاغي في أوساط الإيرانيين قبل الإسلام.

ومهما يكن من أمر، فإن الفصل الحالي من هذه الدراسة يُعنى بتسليط بعض الضوء على أهم المصادر البلاغية الفارسية، بغيةَ تقريبها من القارىء العربي، قدر الوسع؛ ليكون تمثّله إياها وسيلته إلى الولوج في ميدان المقارنة بينها وبين مثيلاتها العربية. ولتكن البداية مع أقدم المصادر البلاغية الفارسية التي وصلت إلينا :

ترجمــان البلاغــــة :

ثمة وهمان كبيران وقع فيهما الباحثون مدة طويلة من الزمن بشأن هذا الكتاب: فأما الوهم الأول فهو تصوّر ضياعه، وعدم وصوله إلينا، حتى إنَّ المحقق الإيراني المعروف عباس إقبال آشتياني قد أبدى شديد أسفه على ضياعه؛ نظراً لما له، بلحاظ قدمه التاريخي، من أهمية غير عادية في تاريخ الأدب الفارسي[3]. وقد قضى على هذا

---

(١) يمتد العهد الساساني من ٢٢٦ حتى ٦٥٢م. (إدوارد براون : تاريخ الأدب في إيران منذ أقدم العصور حتى عصر الفردوسي، ص ٢٠٩).

(٢) عبدالحسين زرين كوب : نقد أدبي ١ : ١٨٢-١٨٣.

(٣) عباس إقبال آشتياني : مقدمته على «حدايق السحر» للوطواط، ص سا

الوهم اكتشاف الباحث التركي أحمد آتش مخطوطة فريدة من الكتاب في مكتبة الفاتح بتركيا يعود تاريخ استنساخها إلى سنة ٥٠٧هـ/ ١١١٤م، ثم قيامه بطباعتها، بعد تحقيقها، في تركيا سنة ١٩٤٩م.

وأما الوهم الآخر فمرتبط بمؤلف الكتاب، فأقدم الإشارات التاريخية إلى هذا الكتاب كانت إشارة رشيد الدين الوطواط (ت٥٧٣هـ أو ٥٧٨ هـ) في مقدمة كتابه «حدايق السحر»، حين ذكر أن الملك العادل خوارزم شاه "تسز استدعاه يوماً وأطلعه على كتاب في معرفة بدائع الشعر الفارسي يدعى «ترجمان البلاغة»، فلما اطلع عليه وجد أبيات شواهده غير مستحسنة، فكلّها منظوم بتكلف، ومجموع بتعسف، ومع كل هذا وذاك لم يخلُ الكتاب من أنواع الزلل وأصناف الخلل[1]. ومما يؤسف له أن الوطواط لم يشر من قريب أو بعيد إلى اسم مؤلف الكتاب الذي تحدث عنه، مما أفسح المجال أمام ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) ليكون أول المتحدثين، في ما هو معروف، عن مؤلف الكتاب، فقال في سياق حديثه عن الوطواط: «وله من التصانيف: حدائق السحر في دقائق الشعر باللغة الفارسية، ألّفه

---

(١) رشيد الدين الوطواط: حدايق السحر في دقايق الشعر، ص ١. ويذكر هنا أن بعض الباحثين المعاصرين قد رد هذا النقد من الوطواط، ذاهباً إلى أنّ «هذا النقد غير مستساغ، والظاهر أنه يصدق أكثر على حدايق السحر». (عبدالحسين زرين كوب. نقد أدبي ١: ٢٠٥)

لأبي المظفر خوارزم شاه، وعارضَ به كتاب ترجمان البلاغة لفرّخي الشاعر الفارسي»[1]. وهكذا كان مؤلف الكتاب في نظر ياقوت هو الشاعر المعروف أبو الحسن علي بن جولوغ السجزي الفرّخي (ت٤٢٩هـ)، وهذا ما كرره، من بعد، دولتشاه السمرقندي (ت٩٠٠هـ)[2]، وحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)[3]، وهو الرأي الذي ظل الباحثون المعاصرون يرددونه[4]، إلى أن انزاح هذا الوهم أيضاً بالعثور على مخطوطة الكتاب، إذ ظهر أن المؤلف ليس الشاعر فرّخي كما كان معروفاً، بل كاتب مغمور يدعى «محمد بن عمر الرادوياني»[5]. وقد استطاع أحمد آتش، من طريق موازنته بعض

---

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ٦ : ٢٦٣٢، وفي النص «فرّحي» بالحاء.

(٢) دولتشاه السمرقندي: تذكرة الشعراء، ص ٤٧.

(٣) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١ : ٣٩٦.

(٤) منهم مثلاً. إدوارد براون (تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ص ٣٠)، ومحمد ابن عبدالوهاب القزويني (مقدمته على «المعجم في معايير أشعار العجم»، ص ب)، وعباس أشتياني (مقدمته على «حدايق السحر» ص أ)، ومحمد غنيمي هلال (الأدب المقارن، ص ٢٨٥)، وإبراهيم الشواربي (مقدمة ترجمته لـ«حدايق السحر» ص ك).

(٥) لا يُعرف عن هذا المؤلف سوى أنه كان يعيش في النصف الآخر من القرن الخامس الهجري، وأنه كان قريب العهد من شعراء المرحلة الغزنوية الأولى. ويستنتج محقق الكتاب من كتابة اسم المؤلف في الكتاب هكذا : =

مباحث الكتاب بنظيراتها عند الوطواط، أن يثبت أن الكتاب الحالي هو نفسه الذي كان موضع نظر الوطواط، وليس كتاباً آخر يحمل الاسم ذاته[1]، وهكذا اتضح أن «ترجمان البلاغة» الذي تحدث عنه الوطواط ومن تلاه لم تضيعه عوادي الأيام والليالي، ثم هو من تأليف الرادوياني وليس الفرّخي كما كان يقال[2].

= «الرادوياني»، أي بالدال دون أن تُقلب ذالاً كما كان المألوف في إيران زمن تأليف الكتاب، يستنتج أن المكان المنسوب إليه لابد أن يكون خارج إيران في بلد كانت لغته الأدبية هي الفارسية. ومن بعض الأحداث والشخصيات المذكورة في الكتاب يحدس المحقق بأن هذا المكان الذي قد يكون مولد المؤلف ومنشأه هو في شرقي تركستان، وبالتحديد في «فرغانة».

(انظر عن الرادوياني : مقدمة محقق «ترجمان البلاغة» ص ٧-١٨، وعفاف زيدان واخرين : اللغة الفارسية نحوها وأدبها وبلاغها ص ٤٢٠، ومحمد معين : فرهنگ فارسي ٥ : ٥٦٩).

(١) مقدمة أحمد آتش على «ترجمان البلاغة»، ص ١٣-١٤.

(٢) تظل ثمة مشكلة واحدة بهذا الخصوص، هي أن دولتشاه السمرقندي كان قد نقل عن «ترجمان البلاغة» قصة جرت بين الصاحب مكرم بن العلاء والشاعر شبل الدولة (تذكرة الشعراء ص٨-٩)، لكن هذه القصة غير موجودة في كتاب الرادوياني، الأمر الذي يثير احتمال أن يكون كتاب الرادوياني كتاباً آخر يحمل العنوان نفسه الذي حمله كتاب فرّخي. وقد حاول أحمد آتش -في مقدمته على «ترجمان البلاغة» ص١٠- أن =

يبتدىء الرادوياني كتابه بمقدمة يذكر فيها أنه لم ير كتاباً باللغة الفارسية في معرفة أجناس البلاغة وأقسام الصناعة وتمييز الكلام الحسن والمعاني الرفيعة، بحيث يؤنس الحر، ويزيل غم العاقل، ويكون محدثاً. وظل مدة من الزمن ينتظر أن ينهض بهذا العبء من هو من أهله، إلى أن اتضح لهأنانتظاره لم يكن في محله، فمعاصروه لم يكونوا يتقنون سوى الادعاءات الفارغة وعدّ أنفسهم من أهل العلم، أما في واقعهم فكانوا غلاة في ادعاءاتهم، ومجازهم أكثر من حقيقتهم، وأرجلهم خارجة عن دائرة الصواب. فسأل ربه التوفيق،

= يحل هذه المشكلة متمسكاً بما كان قد ذكره عباس آشتياني -في هوامشه على «حدايق السحر» ص ١١٥- من أنه لا يمكن تصور أن تكون هذه القصة موجودة في «ترجمان البلاغة»، فلابد أن يكون دولتشاه قد نقلها عن «حدايق السحر» ثم نسبها سهواً إلى «ترجمان البلاغة». لكن يبدو لي أن تمسك أحمد آتش بكلام عباس آشتياني ليس في محله؛ لأن كلام الأخير كان مبنياً على توهمه أن «ترجمان البلاغة» هو للشاعر فرّخي المتقدم زماناً على بطلي القصة المشار إليها، فلا يُعقل إذاً أن توجد هذه القصة في كتاب فرّخي. أما وقد ثبت لأحمد أن الكتاب للرادوياني وليس لفرّخي فلا يبقى أمامه مجال للاستناد إلى كلام آشتياني. وقد كان في وسع أحمد آتش أن يحل المشكلة بإثارة احتمال أن تكون القصة المعنية قد سقطت من المخطوطة التي حقّقها، خاصة أنه يعترف بأنّ في هذه المخطوطة بعض النقص (لاحظ مثلاً ماذكره في هامش الصفحة ١٣١).

وشمَّر عن ساعد العزيمة ليؤلف كتاباً يكون دليلاً لمجربي الفن ووزّاني الكلام[1].

وبعد المقدمة، يشرع المؤلف في عرض مباحث كتابه مقسماً إياها فصولاً، والمباحث التي تناولها هي : ١- الترصيع، ٢-الترصيع والتجنيس، ٣- التجنيس، ٤-المقلوب، ٥- المقتضب، ٦-المضارعة، ٧- المطابقة، ٨- المتضاد، ٩- الإعنات، ١٠-إعنات القرينة، ١١- الاستعارة، ١٢- التشبيه، ١٣- حسن المطالع، ١٤-حسن المخالص، ١٥- حسن المقاطع، ١٦- سياقة الأعداد، ١٧- الإغراق في الصفة، ١٨-التقسيم، ١٩- تجاهل العارف، ٢٠- الالتفات، ٢١-تأكيد المدح بما يشبه الذم، ٢٢- الكناية والتعريض، ٢٣-الإبداع، ٢٤- الأسجاع، ٢٥- الجمع، ٢٦- التفريق، ٢٧-تنسيق الصفات، ٢٨- مراعاة النظير، ٢٩- المدح الموجه، ٣٠- إرسال المثل في البيت، ٣١- إرسال المثلين في البيت، ٣٢- التفسير الخفي، ٣٣- التفسير الظاهر، ٣٤-

---

(١) الرادوياني. ترجمان البلاغة، ص ٢-٤. ويلاحظ أن الرادوياني يذكر أنه أهدى كتابه إلى «ذلك الصدر المكرم»، وهذا الوصف يُقصد به الوزراء عادة، لكنه لم يصرح باسم ذلك الوزير، بل قال: «برسم مجلس فلان». واحتمل محقق الكتاب احتمالين: أولهما أن اسم هذا الوزير كان مذكوراً في النسخة الأصلية وحذفه الناسخ بعد ذلك، والآخر أن الرادوياني لم يتمكن من العثور على شخص يهدي إليه كتابه. (مقدمة أحمد آتش على «ترجمان البلاغة»، ص ١٧).

الاعتراض، ٣٥- الكلام المحتمل بالمعنيين الضدين، ٣٦- التعجب، ٣٧- حسن التعليل، ٣٨-الاستدراك، ٣٩- العكس، ٤٠- السؤال والجواب، ٤١- التضمين، ٤٢-الألغاز والمحاجاة، ٤٣- المسمَّط، ٤٤- الموشّح، ٤٥- الملمّع، ٤٦- المجرّد، ٤٧-المقطّع، ٤٨- الموصَّل، ٤٩- المصحَّف، ٥٠- المكرّر، ٥١-المدوّر، ٥٢- المربَّع، ٥٣- الترجمة، ٥٤- ترجمة الأخبار والأمثال والحكمة، ٥٥- تقريب الأمثال بالآيات، ٥٦-معنى الآيات بالأبيات، ٥٧-حسن السؤال وطلب المجاورة، ٥٨- الكلام الجامع، ٥٩- التلاؤم، ٦٠- المتنافر[١].

يُلاحظ على الكتاب أنه قائم على الإيجاز، ومع أن هذا كان طريقة مميزة لنثر الإيرانيين حتى عصر المؤلف، كما يقول محمد تقي بهار، إلا أنه «يمكن القول إنه أسرف بعض الشيء في سلوك هذه الطريقة، حتى انتهى أحياناً إلى الإيجاز المخل، ولهذا نجد مؤلف الكتاب قد تمكن من حشر ثلاثة وسبعين فصلاً تتضمن تعريفات وشواهد متعددة في ١٣٨ صفحة»[٢].

---

(١) لم يتم التقيد في هذا العرض بترتيب ورود هذه المباحث في الكتاب؛ وذلك لغرض المقارنة في الفصل الآتي إن شاء الله.

(٢) محمد تقي بهار : «انتقاد ترجمان البلاغة»، مقالة طبعت في مقدمة الكتاب، ص ٢٠، وقد كانت نشرت أصلاً في مجلة «يغما»، سال دوم، شماره ٧، ص ٢٩٤-٣٠٠.

وفي كلام المؤلف ما يدل على أنه كان شديد الحرص على الإيجاز والاختصار في كتابه، ففي باب التشبيه مثلاً نجده يقول: «والكلام في هذا الباب ودقائقه كثير، وإذا ما أخذنا بذكره كله فسيطول الكتاب، وسيخرج عن غرضه»[1]. وقد دعاه هذا الحرص إلى التقليل من الأمثلة قدر الإمكان، والاقتصار منها على موضع الشاهد غالباً، وتجنب الشرح والتعليق عليها إلا في الموارد التي لا محيص عن شرحها والتعليق عليها، إضافةً إلى الاكتفاء في شرح أصل المطلب بأقل العبارات الممكنة، وقد أدى هذا كله إلى أن يصطبغ الكتاب، بنحو عام، بقدر غير قليل من الجفاف وقلة الطراوة.

ويقتصر الرادوياني، في أمثلة الكتاب وشواهده، على الفارسية منها، ولا يلجأ إلى العربية إلا حين تضطره طبيعة المبحث إليها[2]. ولا يكاد يحيد عن هذا السَّنَن إلا نادراً[3].

إنَّ أهم ما ينبغي التوقف عنده في كتاب الرادوياني هو النظرات والآراء النقدية التي ساقها في ثنيات المباحث التي عرض

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٤٤.

(٢) كما في «الملمع» ص ١٠٧-١٠٨، و«الترجمة» ص ١١٥-١١٨، «وتقريب الأمثال بالآيات» ص ١٢١، و«معنى الآيات بالأبيات» ص ١٢٥.

(٣) كما في «المقلوب المستوي» ص ١٩، و«المصحَّف» ص ١١٣، إذ أورد أبياتاً عربية لم تقده ضرورة ما إلى إيرادها

لها[1]، وهي متفاوتة فيما بينها عمقاً ودقة، فبعضها لا يزيد على وصف هذا الباب أو ذاك بأنه حسن أو شريف أو ما أشبه ذين الوصفين[2]، وبعضها الآخر يكشف عن دقة في النظر وإعمال للحصافة النقدية، حتى مع اختلافنا معه.

فمن الآراء النقدية المهمة التي ساقها الرادوياني، ارتباط جمال الكلام وحسنه بخلوه من التكلف والتعمّل، وفي هذا المجال قال: «شرطُ هذه الأبواب أنه كلما كان الكلام أسهل وغير متكلّف كان أجمل، كما لو قيل بطبع مطيع»[3]. ويظهر المؤلف بكلامه هذا مائلاً كل الميل جهة الطبع، لكنَّ له كلاماً آخر قد يكون قميناً بإظهاره مائلاً كل الميل أيضاً، لكن إلى الجهة المقابلة، أي إلى جهة التصنع، وذلك عندما ذهب إلى أن انضمام صنعة إلى صنعة أخرى كفيل، في حد ذاته، برفع قيمة الكلام، فقال مثلاً: «ومع أن صنعة الترصيع التي ذكرناها لها، في حد نفسها، مكان بديع ورتبة رفيعة، لكن انضمام عمل

---

(1) لا تهتم هذه الدراسة حالياً بكون هذه النظرات والآراء أصيلة من وضع الرادوياني نفسه أو مجتلبة من غيره، فالمهم هنا هو ذكرها، رداً على من زعم من الباحثين أن الكتاب خالٍ منها. (انظر: محمد علوي مقدم: در قلمرو بلاغت ۱ : ۳۸۵).

(2) لاحظ مثلاً ما ذكره ص ۸ و ۱۰ و ۳۵ و ٤٩.

(3) الرادوياني ترجمان البلاغة، ص ۱۱۱

آخر إليها كالتجنيس أو ما يشبهه، يجعلها أعظم قدراً وأرفع درجة»[1].

لكن الحق أنه لاتنافي بين الكلامين؛ ذلك أن المؤلف ميَّال إلى ترجيح جانب الطبع، فله، وحده، الحكم الأخير على مدى جودة القصيدة وأصالتها، لكنَّ حكم الطبع، أيّاً كان، لاينفي أن تزداد قيمة القصيدة وأهميتها من جهة الصنعة الشعرية كلما زاد عدد الصنائع المستخدمة فيها، أو كلما كان استخدامها أغرب. ومن هنا، نجد المؤلف يتوقف عند بيت من الشعر ليقول عنه: «مع أنه ركيك من حيث المعنى، إلا أنه دقيق من حيث الصنعة»[2].

ومن الآراء النقدية التي ذكرها الرادوياني ووجدت من بعده صدى كبيراً، كما سيتضح لاحقاً، ذهابه إلى أن «أصح التشبيهات وأجملها ذلك الذي إذا عكسته لم يفسد ولم ينقص، وصلح كل من المشبه والمشبه به للقيام في مكان الآخر، بصورته وبمعناه»[3] وله في باب التشبيه أيضاً رأي آخر يذهب فيه إلى أن «التشبيه الأبلغ هو الذي يجعل الشيء المخفي ظاهراً»[4].

وفي باب «حسن المخالص» يعرض المؤلف رأياً لا يخلو، على

---

(١) الرادوياني . ترجمان البلاغة، ص ١٠

(٢) م. ن، ص ١٩.

(٣) م. ن، ص ٤٤.

(٤) م ن، ص ٤٥.

طرافتـه، من غرابة، حين يربط بين حسن تخلص الشاعر وأصالة شعره، قائلاً: «على الشاعر أن يتكلف في جعل بيت تخلّصه أجمل وأقوى، فإن لم يكن أقوى فلا يكونن أضعف من الأبيات الأخر، حتى يُبعد عن نفسه تهمة التزوير؛ ذلك أن الشعر المزور يُعرف من غير المزور بتخلّصه، وكذلك يُعرف الشعر المنحول من غير المنحول بظاهر الحال»[1]. ولم يوضح ما الذي دعاه إلى تصوّر قصور مزوري الشعر ومنتحليه عن الإحسان في التخلص، ماداموا يمكنهم تزوير قصائد كاملة!

إنَّ الكتاب يتضمن مجموعة أخرى من الآراء التي كان من الممكن استعراضها ههنا، لولا أنها وثيقة الصلة بالموضوعات التي يعرض لها الفصلان القادمان من هذه الدراسة، فكان الأرجح أن تُترك لذينك الفصلين.

حدايق السحر في دقايق الشعر :

كتاب رشيد الدين الوطواط[2] هذا، وإنْ كان أتى ثانياً من حيث

(١) الرادوياني ترجمان البلاغة، ص٥٧

(٢) هو محمد بن محمد بن عبدالجليل العمري البلخي المعروف بالوطواط، ولد سنة ٤٨٠هـ تقريباً في بلخ، كان -كما قال عنه ياقوت الحموي- «من نوادر الزمان وعجائبه، وأفراد الدهر وغرائبه، أفضل زمانه في النظم والنثر، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب، وأسرار النحو والأدب، طار في الآفاق صيته، وسار في الأقاليم ذكره، وكان ينشيء في حالة واحدة =

الترتيب الزماني لمصادر البلاغة الفارسية، يتبوأ المقام الأول، غيرَ

= بيتاً بالعربية من بحر وبيتاً بالفارسية من بحر آخر ويمليهما معاً». عُرف بالوطواط لضآلة حجم جسمه وحدّة لسانه وكونه أصلع الرأس تولى في أيام أتسز ابن قطب الدين محمد خوارزمشاه (٥٢٢-٥٥١هـ) منصب رئاسة دار الإنشاء أو وزارة الرسائل في خوارزم، وبقي في منصبه هذا، مع مدة انقطاع قصيرة، حتى بعد وفاة أتسز، إذ وزر لابنه إيل أرسلان (٥٥١-٥٦٨هـ)، إلى أن أُعفي من الخدمة، نظراً لكبر سنه وضعف بنيته، في أواخر عهد هذا الأخير أو أوائل عهد ابنه تكش، وتفرغ بعدها للطاعة والعبادة حتى توفاه الله تعالى سنة ٥٧٣هـ، وقيل ٥٧٨هـ، ودفن في جرجانية خوارزم. خلَّف الوطواط -إضافةً إلى كتابه الأشهر «حدايق السحر»- مجموعة من المؤلفات باللغتين العربية والفارسية، هي : تحفة الصديق إلى الصديق من كلام أبي بكر الصديق، وفصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب، وأنس اللهفان من كلام عثمان بن عفان، ونثر اللآلي من كلام أمير المؤمنين علي، وغرايب الكلم في رغايب الحكم، وعقود اللآلي وسعود الليالي، ومنية المتكلمين وغنية المتعلمين، وغرر الأقوال ودرر الأمثال، والكلم الناصحة والحكم الصالحة، ومفاتيح الحكم ومصابيح الظلم، وجواهر القلائد وزواهر الفرائد، والفوائد العلائية، ومختصري در تصحيفات، وأبكار الأفكار في الرسائل والأشعار، ومجموعة رسائل الوطواط العربية، ورسائل الرشيد الفارسية، وديوان شعر بالعربية، وديوان شعر بالفارسية، والنقود لزواهر، ومنظومة في العروض. نشر رسائل الوطواط العربية محمد أفندي فهمي بدار المعارف بالقاهرة في سنة =

منازَع، فيما إذا شئنا أن نرتب هذه المصادر وفق أهميتها وتأثير السابق منها في اللاحق. وقد كشف دولتشاه عن أهميته البالغة حين ذكر أنه «لم يُصنع كتاب في صنائع علم الشعر أعظم فائدة منه»[1]، كما كشف عباس إقبال آشتياني عن مدى تأثيره إذ قال: «إجمالاً، كان حدايق السحر من أهم النماذج والمصادر لكل من ألَّف في الصنائع البديعية باللغة الفارسية»[2]، بل كان للكتاب تأثيره في بعض

= ١٣١٥هـ. كما أن كتابه الأشهر «حدايق السحر» قد ترجمه إبراهيم أمين الشواربي إلى العربية ونشرته لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م. (راجع عن المؤلف: مقدمة عباس آشتياني الوافية على «حدايق السحر» ص أ- عج؛ وياقوت الحموي: معجم الأدباء ٦: ٢٦٣١- ٢٦٣٦؛ وجلال الدين السيوطي: بغية الوعاة ١: ٢٢٦؛ ودولتشاه السمرقندي: تذكرة الشعراء ص ٦٩-٧٣؛ وحاجي خليفة، كشف الظنون ١: ٦٣٤؛ وإسماعيل البغدادي: إيضاح المكنون ١: ٣٧٨ و ٢: ٩٧ و ١٢٠؛ وكارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٥: ١٤٣؛ ومحمد باقر الخوانساري: روضات الجنات ١. ٢٨٠ وعباس القمي: الكنى والألقاب ٢: ٢٧١-٢٧٢؛ وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٣: ٦٤٩؛ ويان ريبكا: تاريخ أدبيات إيران ص ٢١٧-٢١٨؛ وذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران ٢. ٦٣٣؛ وبديع الزمان فروزانفر: سخن وسخنوران ص ٣٢٤-٣٢٦؛ ومحمد معين: فرهنگ فارسي ٥: ٥٩٣).

(١) دولتشاه السمرقندي: تذكرة الشعراء، ص ٧٣.

(٢) مقدمة عباس إقبال آشتياني على «حدايق السحر»، ص سط.

من أَلَّف باللغة العربية أيضاً، وهذا البحث موكول إلى محله من الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

يذكر الوطواط في مقدمة كتابه أنه بعد أن اطّلع على كتاب «ترجمان البلاغة» ووقف على ما فيه من أنواع الزلل والخلل -كما مرَّ- رأى من الواجب عليه أن يكتب كتابه هذا في معرفة محاسن النظم والنثر في اللغتين العربية والفارسية، ويُبدي نوعاً من التواضع، وإنْ لم يكن قد عُرف به في حياته، حين يعتذر من قلة بضاعته بقوله : «لكن خدمة أهل الفاقة لا يمكن أن تكون إلا بقدر الوسع والطاقة»[١].

ويعد بأن يكتب -إن مُدَّ في عمره- كتاباً آخر «يحيط بجميع أنواع علم الشعر من العروض والألقاب والقوافي والمحاسن والمعائب»[٢]. حتى إذا أتى على ما أراد أن يذكره في المقدمة، مضى يعرض للمباحث التي أراد لكتابه أن يشتمل عليها.

ويتضح بمقارنة مباحث الكتاب بمباحث «ترجمان البلاغة» أن الوطواط قد كرَّر كثيراً منها، وأسقط بعضاً، وأضاف بعضاً آخر. فأما

---

(١) رشيد الدين الوطواط : حدايق السحر، ص ١.

(٢) م. ن، ص ٢. ويرى عباس آشتياني أنه من غير المعلوم ما إذا كان الوطواط قد وفى بوعده هذا أم لا، ولو كان قد فعل لاشتهر هذا الكتاب الآخر أيضاً بسرعة كما «حدايق السحر»، ولكان الآخرون قد نقلوا عنه في أقل تقدير (مقدمة عباس آشتياني على «حدايق السحر»، ص نج).

ما أسقطه فثلاثة مباحث هي : الكناية والتعريض، وتقريب الأمثال بالآيات، ومعنى الآيات بالأبيات. وأما ما أضافه فسبعة هي : الإيهام، والمتلون، وذو القافيتين، والرقطاء، والخيفاء، والمتزلزل، والمردَّف. وتظل معظم مباحث الكتاب مشتركة بينه وبين سلفه، وإنْ بأسماء مختلفة أحياناً.

تظهر على كتاب الوطواط مسحة من الرغبة في الاختصار والإيجاز، شأنه شأن كتاب الرادوياني، لكنها ليست طاغية كما كانت عند هذا الأخير، فالوطواط يعطي لنفسه فسحة من المجال كافية لشرح المبحث المتناول مع إعطاء أمثلة متنوعة وشواهد كافية، وإنْ كان غالباً ما يقتصر على موضع الشاهد منها، دون أن يسترسل في ذكر كامل النص أو معظمه.

ولئن كان الرادوياني -كما تقدم- لا يلجأ إلى الأمثلة والشواهد العربية إلا مضطراً، فقد كان موقف الوطواط على خلاف ذلك، إذ كان ديدنه أن يبدأ كل مبحث بشرحه، ثم يعقبه بالشواهد العربية متلوّة بالفارسية. وإذا كان هذا الأمر متوقعاً بعد أن علمنا أن الوطواط كان يرمي أساساً إلى وضع كتاب لا يختص بإحدى اللغتين دون الأخرى، فإن من المهم أن نلاحظ أن هذه ميزة ينماز بها «حدايق السحر» من سائر مصادر البلاغة الفارسية، فغيرُه يغلِّب إحدى اللغتين على الأخرى، إن لم نقل إنه يختص بها.

وإذا انتقلنا بعد هذا إلى الحديث عن الآراء النقدية التي أبداها

الوطواط في كتابه، وجدنا أنّ من هذه الآراء ما سبق أن ذكره الرادوياني، كقول الوطواط مثلاً: «وفي الصنعة أن التشبيه الأجمل والأكثر إثارة للإعجاب هو ذلك الذي إذا عُكس، وشبِّه المشبه به بالمشبه، كان الكلام مستقيماً والمعنى صحيحاً والتشبيه صواباً، كتشبيه الطرة بالليل، حيث إنه إذا شُبه الليل بالطرة كان جميلاً كذلك، ومثل تشبيه الهلال بحدوة الحصان، حيث إنّ تشبيه حدوة الحصان بالهلال جميل أيضاً»[1]، وهذا رأي سبق أن عرضه الرادوياني، كما تقدم.

ومن هذه الآراء التي تقدمت عند الرادوياني، ذهابُ الوطواط إلى أن انضمام صنعة إلى صنعة أخرى يزيد من جمال الكلام، فقال في مبحث «سياقة الأعداد» مثلاً: «وهذه الصنعة تكون بأن يسوق الكاتب أو الشاعر في النثر أو الشعر مجموعة من الأسماء المفردة على نسق واحد، بحيث يكون كل اسم منها ذا معنى في نفسه واسماً أيضاً لشيء آخر، وإذا أعينت هذه الصنعة بالازدواج أو التجنيس أو التضاد أو صنعة أخرى من الصنائع البلاغية، فإنها تغدو أحسن وأكثر إثارة للإعجاب»[2]. وهنا أيضاً ينبغي عدم الاستعجال في الحكم على الوطواط بأنه مائل إلى التصنع، قبل أن نلاحظ أنه يشيد بالطبع

---

(1) الوطواط. حدايق السحر، ص ٤٢.

(2) م. ن، ص ٥٠

ويدعو إلى إعماله في غير موضع من كتابه[1]. فالحق أن الرجل لايرى أي تنافٍ بين أن يكون الكلام صــادراً عن الطبع، ويكون في الوقت نفسه مشبعاً بأنواع من «الصنائع البلاغية» كما يسميها، وكأن الطبع لايعني عنده، بالضرورة، التلقائية والعفوية الطبيعية في الكلام، بل قد يجتمع وإعمال الدقة والحذق الفني في اختيار الصنائع وضم بعضها إلى بعض، مادام الأمر لاينتهي إلى الوقوع في التعنت وشدة التكلف. ومن هنا يلاحظ أن المؤلف قد دعا، في مبحث «حسن المطلع»، إلى أن «يجهد الشاعر نفسه في أن يكون أول أبيات قصيدته مطبوعاً ومصنوعاً معاً»[2]، دون أن يرى في اجتماع هذين الوصفين معاً أي نوع من المنافاة. ومن هنا أيضاً رضي لنفسه، وهو الداعي إلى إعمال الطبع، أن يفخر في كتابه بمواضع من شعره ظهرت فيها آثار التصنع واضحة[3]. وقد كان غالب شعره، كما لوحظ، «متخماً

(١) فمن ذلك ما ذكره عن الاستعارة المطبوعة ص ٢٩، والمعمَّى عندما لا يكون بعيداً عن الطبع الجميل، ص ٧٠.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٠

(٣) فمن ذلك افتخاره بأن له قصيدة تحقق فيها الترصيع من بدايتها إلى نهايتها (ص٤-٥)، وبأنَّ له قصيدة أخرى حافظ فيها على صنعة رد العجز على الصدر من أولها إلى آخرها (ص ١٩)، وبأنه حقَّق مراعاة النظير في بيتين من الشعر بأن جمع فيهما أربعة أنواع من الفواكه المتناسبة، وأربعة أعضاء كذلك (ص ٣٥).

بالتصنعات البديعية أكثر من حد الإشباع»[1].

إنَّ إفادة الوطواط من الآراء التي سبقه إليها الرادوياني لا تقتصر، في بعض الأحيان، على نقل الرأي كما ورد عند سلفه، فقد يضيف إليه من الإضافات ما لربما يجعله أحق بذلك الرأي من الرادوياني، فعلى سبيل المثال كان الرادوياني قد قال في مبحث «حسن المقاطع» : «ومن جملة البلاغة أن يكون مقطع الشعر محسَّناً لفظاً ومعنى، وهكذا يجب أن يكون آخر كل كلام محسَّناً، ففي كل حال يُراد فيه الختام يورد بيت يلذ السمعَ، ويبعث على التفاؤل، ويكون جميل اللفظ»[2]. فلما تناول الوطواط المبحث ذاته قال : «وهذه الصنعة تكون بأن يجعل الشاعر آخر أبيات شعره جميلاً، فيختم بلفظ فصيح ومعنى لطيف؛ وذلك لأن أقرب الأبيات الشعرية عهداً إلى سمع السامع هو البيت الأخير، فإن كان حسناً بقيت لذته، وصارت الأبيات السابقة، وإن لم تكن حسنه، نسياً منسياً»[3]. فهنا نجد الوطواط يكرر مضمون كلام الرادوياني، لكنه يبذّه بذكره التعليل اللطيف الذي لم يذكره سلفه، حتى ليمكن القول : إن الوطواط أحق بهذا الرأي من الرادوياني، هذا على افتراض أن الأخير هو مبتكر هذا الرأي.

---

(١) يان ريبكا وديگران . تاريخ أدبيات إيران، ص ٣١٨.

(٢) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٦٠.

(٣) الوطواط . حدايق السحر، ص ٣٢.

وفي الكتاب أيضاً آراء لم تكن قد وردت عند الرادوياني، فمن ذلك ذهاب الوطواط إلى أنه «كما يجب أن يكون المشبه موجوداً حاصلاً في الأعيان، فكذلك يجب أن يكون المشبه به أيضاً موجوداً حاصلاً في الأعيان، وليس جميلاً ولا مستحسناً ألبتة ما فعله ويفعله جماعة من الشعراء، بأن يشبهوا شيئاً بشيء لاوجود له لا في الخيال والوهم ولا في الأعيان، مثل تشبيههم الفحم المتوقد ببحر من مسك أمواجه ذهبية، مع أنه لايوجد في الأعيان مطلقاً لا بحر من مسك ولا أمواج من ذهب»[1]. ومع ما في رأي الوطواط هذا من مجافاة لطبيعة الفن الخلاقة، ولقدرة خيال الأديب المبدع على ابتكار عالمه المتخيَّل الخاص به، فقد كان له صدى كبير في الكتب البلاغية التي تلته، كما سيتضح لاحقاً.

ومن هذه الآراء التي لم يذكرها الرادوياني، ما ارتآه الوطواط من مرجوحية لجوء الشاعر إلى صنعة «الاستدراك»، فبعد أن عرَّف هذه الصنعة بقوله: «تكون هذه الصنعة بأن يستهل الشاعر بيتاً بألفاظ يظن أنها هجاء، وبعد ذلك يستدرك، ويرجع إلى المدح»[2]، قال: «وعندي أن الأفضل ألاَّ يسلك الشاعر هذا الطريق، لأنه لا يستدرك إلا بعد أن يكون قد نغَّص على الممدوح عيشه بالفأل السيء، وذهب بلذة

(١) الوطواط : حدايق السحر، ص ٤٢.

(٢) م. ن، ص ٨٠.

الكلام»[1].

إنَّ كلام الوطواط قد يصلح شاهداً على أن الرجل ذو حس نقدي مرهف، وأن له رأيه الخاص في ما يعرض له من مباحث. لكن للقضية وجهاً آخر نحاول أن نستجليه بأن نتساءل عن السبب الذي دعاه إلى إيراد هذه الصنعة بين الصنائع المستحسنة ما دام لا يؤمن بكونها منها، وهذا التساؤل يجيبنا عنه الوطواط نفسه حين يقول في باب «الإبداع» : «هذه الصنعة ذكرها أرباب البيان، بأن تكون المعاني بديعة، بألفاظ حسنة، سليمة من التكلف، وأنا أقول: إن هذه ليست صنعة من جملة الصنائع، حيث إن كلام العقلاء والفضلاء، في النظم والنثر، يجب أن يكون هكذا، وكل ما لم يكن هكذا هو من كلام العوام ومجمع الناس، ولكنني أورد هنا عدة أمثلة مما أورده القدماء في كتبهم...»[2]. السبب، إذاً، في إيراد الوطواط ما أورده من الصنائع التي لم يكن مقتنعاً بحسنها هو كون «أرباب البيان» و«القدماء في كتبهم» قد أوردوها، فصار ذكرهم إياها دستوراً لا يجوز للوطواط أن يحيد عنه! لكن يحمد للرجل، مع ذلك، أنه أبدى رأيه، ولم يقف عند حدود المتابعة العمياء في مالا يراه.

---

(١) الوطواط : حدايق السحر، ص ٨٠-٨١.

(٢) م. ن، ص ٨٣.

المعجم في معايير أشعار العجم :

يتبوأ هذا الكتاب، على الرغم من عدم شهرة مؤلفه[1] قبل العصر الحديث، مكانة مرموقة بين سائر الكتب الفارسية في العروض والبلاغة والنقد، حتى قيل عنه: «يمكن الادعاء بجرأة أنه منذ ابتداء تدوين العلوم باللغة الفارسية بعد الإسلام، في العهد

---

(1) هو شمس الدين محمد بن قيس الرازي، المعروف بشمس قيس، من علماء القرن السابع الهجري وأدبائه. لم يرد له ذكر في كتب التواريخ والتراجم؛ لذا اقتصر الباحثون المعاصرون في ترجمته على المعلومات التي تستفاد من مقدمته الضافية على كتابه «المعجم في معايير أشعار العجم». فمن هذه المعلومات أنه كان من أهل «ري»، وأقام مدة طويلة في ماوراء النهر وخراسان وخوارزم، ومن سنة ٦٠١هـ إلى خمس سنوات أو ست كان في بخارى، وفي سنة ٦١٤هـ في مرو. وفي هذه السنة تحرك السلطان علاء الدين محمد بن تكش خوارزمشاه من خوارزم متجهاً إلى العراق بقصد الاستيلاء على بغداد وإسقاط الخليفة الناصر لدين الله، وكان قد انتشر بين الناس، في المدة نفسها، خبر خروج المغول قاصدين الولايات الغربية، فالتحق المؤلف، شأنه شأن سائر أغنياء خوارزم وخراسان وكل من كانت لديه قدرة الجلاء عن الوطن، بركاب السلطان المتجه إلى العراق. وحين بدأ هجوم المغول على إيران سنة ٦١٦هـ، كان المؤلف يتنقل، خوفاً على نفسه، من مدينة إلى أخرى بالعراق، وشاهد بعينيه من وحشية المغول وظلمهم ما جعله يقول في مقدمة كتابه : «وبالجملة، فإن ما واجهه في هذه الفترة أهل الإسلام، وجرى على رأس أمة محمد المصطفى ﷺ لم يحدث=

السامانى، وإلى الوقت الحاضر، لم يُؤلَّف أي كتاب على الإطلاق، وبلا استثناء، فيه من الكمال والتحقيق والتنقيح والشمول والإشباع ما في

= في أية دولة وعلى أهل أية ملة» (ص٨). ولم تقتصر مأساة المؤلف على رؤية الفجائع من حوله، إنما وقع، مرة أو مرتين كما يقول، أسيراً في أيدي حراس المغول في ري، وعانى ذل الاستخدام، ثم كان واحداً من ملازمي ركاب السلطان عندما هزمه المغول هزيمة نكراء عند قلعة فرّزين، وهي قلعة حصينة بين إصفهان وهمدان، في سنة ٦١٧هـ. وبعد أن ضاق صدر المؤلف بكل ما جرى له، هاجر في حدود سنة ٦٢٣هـ إلى بلاد فارس حيث التحق بخدمة الأتابك سعد بن زنكي (٥٩٩- ٦٢٨هـ) وسرعان ما أصبح من خواص ندمائه، وبقي كذلك إلى أن توفي الأتابك وجلس على عرشه ابنه الأتابك أبو بكر بن سعد بن زنكي (٦٢٨- ٦٥٨هـ)، وفي هذا العهد الجديد ظل المؤلف على سابق منزلته وكرامته. وآخر ما ينقله لنا المؤلف في مقدمته من حوادث هذا العهد هو استيلاء الأتابك على البحرين وعُمان وقلهات وكيش وسائر موانىء الخليج الفارسي وجزره، وكان هذا -كما قيل- سنة ٦٢٨هـ. أما مابعد هذا التاريخ فلا يُعرف شيء عن حياة المؤلف ومداها. وقد ذكر المؤلف، في مقدمة «المعجم»، كتباً له أخرى، لكن شيئاً منها لم يصل إلينا، وهي: المعرب في معايير أشعار العرب، والكافي في العروضين و لقوافي، وحدايق المعجم.

(راجع عن المؤلف. محمد القزويني: مقدمته على «المعجم» ص أ-يز؛ وعلي أكبر دهخدا. لغت نامه ٩ : ١٢٧٦٢؛ وصادق شفق: تاريخ أدبيات إيران، ص ٥٤٤؛ ومحمد معين: فرهنگ فارسي ٥ : ٩١٧).

هذا الكتاب، وإن وُجد فهو لم يصل إلى أيدينا»[1].

استهل المؤلف كتابه بمقدمة وافية تحدث فيها عن كثير من أحوال عصره والأحداث التي جرت في زمانه، سواءً في هذا الأحداث العامة وتلك التي ارتبطت به هو شخصياً. ولعل أطرف ما في هذه المقدمة ما ذكره المؤلف من قصة كتابه هذا الغريبة، ففي سنة ٦١٤هـ في «مرو»، طلب إليه صديق من أصدقائه من أهل الفضل في عيون العلوم وفنون الآداب أن يصنف كتاباً يوقفه على معرفة معايير أشعار العرب والعجم، ويُقدره على نقد الحسن والرديء من الكلام المنظوم. ولمّا اشتم المؤلف من فحوى كلام صديقه رائحة الامتحان، عدّ إجابة دعوته فريضة عليه، فشرع من فوره في كتابة ديباجة كتابه هذا في علم العروض والقوافي وفن نقد الأشعار العربية والفارسية، وما انقضت عدة أيام حتى كان قد رتّب معظم فصول الكتاب وأبوابه باللغة العربية. لكن قبل أن تبرز -كما يقول- عروس ذلك الخدر على منصّتها، وترفع وردة ذلك البستان نقاب المسوّدة، تحركت رايات السلطان محمد ابن تكش صوب العراق، ولم يرَ المؤلف من المصلحة أن يتخلف عن الركب، فسار معه مصطحباً مسوّدة ما كان

---

(١) محمد القزويني. مقدمته على «المعجم في معايير أشعار العجم»، ص أ، ولاحظ أيضاً: جلال الدين همايي: صناعات أدبي فن بديع وأقسام شعر فارسي ص ٢٢، وسيروس شميسا: نگاهي تازه به بديع (نظرة جديدة إلى البديع)، ص ١٤٢

قد كتبه، حتى إذا كانت سنة ٦١٧هـ، وهزم المغول السلطان محمداً، ضاعت من المؤلف المسودة في جملة ماضاع من الكتب النفيسة التي كانت معه. وبعد مدة مديدة جاءه بعض مزارعي تلك النواحي بعدة أجزاء مبتورة منها، لكنه ظل منصرفاً عنها إلى أن حرّضه بعض أعزائه على إتمام ما كان قد بدأه، ففعل هذا في مدة قصيرة. لكن جمعاً من أدباء فارس اعترضوا عليه لكونه قد جمع بين الأمثلة العربية والفارسية في كتاب واحد هو باللغة العربية، ورأوا أن هذا الصنيع يقلل من قيمة الكتاب عند العرب والفرس على السواء، فاستجاب المؤلف لهم وأعاد النظر في كتابه، فما كان يرتبط منه باللغة الفارسية لخّصه في الكتاب الحالي «المعجم في معايير أشعار العجم»، وما كان يرتبط باللغة العربية والأشعار العربية جمعه في كتاب مستقل، لعلّه كتابه «المعرب في معايير أشعار العرب»[1].

ذكر المؤلف، في المقدمة أيضاً، أنه قسم كتابه قسمين : الأول في فن العروض، والآخر في معرفة القوافي وعلم الشعر[2]. فالقسم

---

(١) اختلف الباحثون في كيفية قراءة اسمي ذين الكتابين، فإدوارد براون وريو ذهبا إلى أن الصحيح قراءتهما بالتشديد : «المعجَّم» و«المعرَّب»، أما محمد القزويني فيرى أن القراءة الصحيحة هي بالتخفيف : «المعجَم» و «المعرَب»، فتكون الكلمتان بمعنى الإبانة ورفع الإبهام (مقدمة القزويني على «المعجم» ص يا - يب).

(٢) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٢٤.

الأول جعله في أربعة أبواب، والقسم الآخر جعله في ستة. وما يهمنا من هذا كله، في هذه الدراسة، إنما هو الباب السادس من القسم الآخر وهو في «ذكر محاسن الشعر وطرف من الصناعات المستحسنة المستعملة في النظم والنثر»[1]، إضافةً إلى خاتمة الكتاب وما فيها من مباحث يأتي ذكرها لاحقاً.

يلاحظ، قبل البدء بتفصيلات الكتاب، أن المؤلف يذكر رشيد الدين الوطواط وكتابه «حدايق السحر في دقايق الشعر» صراحةً في مقدمته[2]، دون أي انتقاد، وهذا قمين بجعل القارىء يتوقع أن يكون اعتماد «المعجم» على «حدايق السحر» اعتماداً بالغاً، لكنه يجد، حين يقرأ الباب السادس من القسم الآخر من الكتاب، أنَّ شمس الدين الرازي قد سعى واجتهد في أن تكون لكتابه صبغته الخاصة به، إذ لم يسعَ إلى الالتقاء مع الوطواط في كل مباحث كتابه، بل أضاف وأهمل. فالمباحث التي أضافها هي[3]:

١- التفويف، ٢- رد الصدر إلى العجز، ٣- الإيغال، ٤- التكميل، ٥- الإرداف، ٦- التوسيم، ٧- التسهيم، ٨- الاستطراد، ٩- التفريع، ١٠- التلميح، ١١- الإيجاز والمساواة والبسط.

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٢٨.

(٢) م ن، ص ٢٤.

(٣) يشار هنا إلى أن هذه المباحث لم ترد في «ترجمان البلاغة» أيضاً

وأهمل من كتاب الوطواط المباحث الآتية: ١- الأسجاع، ٢- تضمين المزدوج، ٣- المدح الموجَّه، ٤- المحتمل للضدين، ٥- ذا القافيتين، ٦- تجاهل العارف، ٧- الملمع، ٨- المقطع، ٩-الموصَّل، ١٠- الحذف، ١١- الرقطاء، ١٢- الخيفاء، ١٣- الترجمة، ١٤- التفسير الجلي والخفي، ١٥- المتزلزل، ١٦- الكلام الجامع، ١٧- الإبداع، ١٨- التعجب، ١٩- حسن التعليل.

وعلى الرغم من كل هذا السعي من المؤلف لإضفاء طابع خاص على كتابه، فإنّ أثر الوطواط في هذا الكتاب لايكاد يخفى، فقد ذكر شمس الدين الرازي للتشبيه سبعة أنواع[1]، هي نفسها الأنواع التي كان الوطواط قد ذكرها له[2]، مع ملاحظة الاشتراك في مجموعة من الشواهد الشعرية، في حين لم يكن الرادوياني قد ذكر «تشبيه الإضمار»، كما كانت بعض مصطلحاته تختلف عما استقر عند الوطواط. وإلى ذلك، فقد ذهب الرازي إلى أنّ «أفضل التشبيهات ما يمكن عكسه، بمعنى أنه يمكن تشبيه كل واحد من المشبه والمشبه به بالآخر، كما في تشبيه الليل بالطرّة، والطرّة بالليل، وكما في تشبيه النعل بالهلال، والهلال بالنعل. وأنقص التشبيهات ما كان وهمياً ولم يمكن تصور مثال له في الخارج، كما في تشبيه بعض المتعسفين

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٤٦-٣٥٥.

(٢) الوطواط حدايق السحر، ص ٤٢-٥٠.

تنّور النار بيحر من مسك، وتوهج النار وسط الفحم الأسود بموج الذهب المائع»[1]. هذا الكلام، بأمثلته، من الموارد التي تظهر فيها آثار للوطواط واضحة. ومن هذه الموارد أيضاً حديثه عن المتكلّف والمطبوع من الشعر، إذ ارتأى أن اشتمال الشعر على الصنائع وإنْ كان ربما يجعله متكلّفاً، إلا أنه لايخرجه بالضرورة عن كونه مطبوعاً، بمعنى أن الطبع والتصنع يمكن أن يجتمعا معاً، مالم يصل الشاعر إلى حد التعسف، وهذا محصّل رأي الوطواط كما تقدم. من هنا قال الرازي في حديث له مفصّل عن هذا الموضوع: «عامة الناس يظنون أن الشعر المتكلّف على الإطلاق هو ذلك الذي يقال على وزن صعب وزحافات ثقيلة، أو تكون كلماته قد جُمعت بعَنَت، ومعانيه قد نُظمت بصعوبة، وهذا الظن خطأ؛ وذلك لأن جملة مصنوعات الشعر ومستبدعات النظم التي عددناها في الفصول المتقدمة وجعلناها من مستحسنات الصنعة، هي من قبيل متكلّفات الأشعار التي لا تعطينا يدها ولا تتيسر إلا بإمعان النظر وإدمان الفكر. لكنَّ شاعراً لو التزم بأن يأتي بعدة معانٍ مختلفة في يسير من الشعر، أو بأن يعدِّد عدة أسماء متغايرة في النظم، أو أراد أن يأتي بشعر غريب ونظم مشكل امتحاناً لطبعه أو إفحاماً لأحد مخالفيه، وشاء الالتزام، في ضمن ذلك، بشيء من القلب والتصحيف واستعمال الحروف المعطلة أو المنقوطة،

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٤٥-٣٤٦.

لكان من المحتَّم ألاَّ يخلو من نوع من التعسف»[١].

بيـد أنَّ هذا كله لا يعني خلو الكتـاب من نظرات وآراء لم يستفدها المؤلف من الوطواط، كرأيه مثلاً في أنَّ «التشبيه يكون أكثر إثارة للإعجاب وأكمل فيما إذا لوئم فيه بين عدة معانٍ، وشمل التشبيه الجميع»[٢]، بمعنى أن يكون وجه الشبه مؤلَّفاً من عدة معانٍ، وهذا الرأي لم يكن الوطواط قد تعرض له، وإنْ كان الرادوياني، من قبل، قد ذكره[٣].

ومن آراء الرازي التي لم يستفدها من الوطواط أو الرادوياني، ذهابه إلى أن «التمثيل أفضل من الاستعارة المجردة»[٤]، أي أن الاستعارة التمثيلية أفضل من الاستعارة العادية الخالية من التمثيل، ولا يقصد الاستعارة المجردة بمعناها المعروف في علم البيان، كما لا يقصد أيضاً التجريد بمعناه المعروف في علم البديع.

وقد يردّ المؤلف رأي الوطواط والرادوياني دون أن يشير إليهما، كما في قوله مثلاً: «يجب على الشاعر المجيد والكاتب الفاضل أن يطهِّرا نظمهما ونثرهما من الألفاظ ذوات الوجهين التي

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٤٣١-٤٣٢.

(٢) م. ن، ص ٣٤٥

(٣) الرادوياني. ترجمان البلاغة، ص ٤٤.

(٤) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٣٦٩.

متى ما فُصلت عن قرينتها أصبحت قبيحة»[1]. ومعلوم أن الوطواط كان قد تحدث عن «المحتمل للضدين»، مشيراً إلى أنه يسمى «ذا الوجهين»أيضاً[2]، وكان الرادوياني قبله قد تحدث عن «الكلام المحتمل بالمعنيين الضدين»[3]، وقد عدَّ الاثنان هذا الباب من الصنائع المستحسنة، وإنْ كان الرادوياني قال في خاتمة المبحث: «قال الحكماء من قبل: على الكتّاب أن يجهزوا مقصود كلامهم بالنقط والإعراب؛ حتى يكونوا بمنجاة من الندامة»[4].

وفي «المعجم» نظرات ترتبط بالأغراض الشعرية المختلفة، وما يلائم أو لايلائم كل غرض منها من أفانين القول وأساليبه، وهي نظرات دقيقة متعمقة لم يوردها الرادوياني والوطواط، فمن ذلك ذهاب شمس الدين الرازي إلى أنَّ على الشاعر «ألاَّ يبتدىء شعره بكلمات مستكرهة إلا في حالتي الرثاء والهجاء، وفي هاتين أيضاً عليه أن يصنع مطلعه مما هو أجمل وأستر»[5]، وذهابه إلى أنَّ على الشاعر «في الغزل وتشبيب القصائد المدحية ألاَّ يذكر اسم غلام أو امرأة إلا

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٤٠٩-٤١٠.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٦-٣٧.

(٣) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٨٩-٩١.

(٤) م. ن، ص ٩١

(٥) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٤٠٧.

إذا علم أن الممدوح لاتعلّق له بذلك الاسم»، وعلى الشاعر أيضاً «ألاّ ينادي ممدوحه بيافلان، إلا بشيء فيه صفة مدح، مثل: يا ملك العالم ويا صدر الدنيا وأمثال ذلك»[1] ومن الملاحظات المهمة التي أوردها: «مع أن الشعراء مطلقو الأيدي في باب النسيب حتى يقدموا أي وصف يريدون من فنون العشق وأنواع التشوق، إلا أن من اللازم في جملة الأبواب رعاية الأدب، ويجب أن يكون نسيب كل مدح لائقاً به (..) فمن كان يوصف بأنه رئيس الشريعة وملجأ الأمة، لايليق في نسيب مدحه أن يذكر الشراب والسكر والصبوح»[2]، ومن الآراء الدقيقة التي ساقها المؤلف: «حيث إنّ المقصود من الغزل هو ترويح الخاطر وتسكين النفس، يجب أن يكون بناؤه على وزن حسن مطبوع، بألفاظ عذبة سلسة، ومعانٍ رائقة مروَّقة، ويُحترز في نظمه من الكلمات المستكرهة والألفاظ الخشنة»[3].

إنّ أهم إضافات شمس الدين الرازي إلى ما كان أتى به الرادوياني والوطواط من قبل، المباحثُ التي ضمّنها خاتمة كتابه المشتملة على فصول: فالفصل الأول يختص بالحديث عن أدوات الشعر ومقدمات الشاعرية. والفصل الثاني يتحدث عن ضرورة عدم

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٤٠٩.

(٢) م. ن، ص ٤١٤-٤١٥.

(٣) م. ن، ص ٤١٦

حرمان الممدوحين مادحيهم من الشعراء من النوال، والفصل الثالث في الحديث عن السرقات الشعرية وأنواعها، والفصل الأخير في لزوم اطلاع الشاعر على غالب العلوم والآداب في الجملة. وتتضمن هذه الفصول مجموعة من المباحث ذات الأهمية الكبيرة، كالحديث عن دور الناقد وأهميته في تحديد قيمة الشعر[1]، وضرورة عدم اقتداء الشاعر المتأخر بالمتقدمين في أخطائهم التي ألجأتهم إليها الضرورات الشعرية[2]، وأن الشاعر المتأخر أحق بالشعر إنْ هو ألبس المعنى لفظاً جيداً[3]، وغير ذلك مما هو مبثوث في ثنايا الخاتمة.

إنَّ للكتاب، بصورة عامة، من الأهمية ما لا سبيل إلى إنكاره أو تجاهله، وفي هذا الصدد قال محققه القزويني موازناً بينه وبين «حدايق» الوطواط: «ومع أنَّ من الثابت والواضح أنَّ لحدائق السحر على المعجم فضل التقدّم بل تقدّم الفضل، لكنَّ للثاني على الأول مزية ورجحاناً من عدة طرق: فالطريق الأول أن المعجم يحتوي على جميع الفنون الشعرية الثلاثة، أي العروض والقوافي ونقد الشعر، فيما يشتمل حدائق السحر على الفن الأخير فقط، والثاني هو اختصار حدائق السحر وإيجازه، في حين تميز المعجم بالإشباع

---

(1) شمس الدين الرازي. المعجم، ص ٤٦٢

(2) م. ن، ص ٤٦٤.

(3) م. ن، ص ٤٧٥

الكافي والبسط الوافي، والأخير هو أن الرشيد الوطواط قد اقتصر في استشهاداته الشعرية غالباً على إيراد بيت أو بيتين فقط مما هو محل الشاهد ولابد منه في مورد البحث، لكن شمس قيس غالباً ما يورد القصائد الطوال والقطع الشعرية بكاملها، وهذه المسألة هي في منتهى درجة الأهمية، إذا ما لاحظنا أن غالب أشعار شعرائنا المتقدمين والمتوسطين، لسوء الحظ، قد ضاع، بل ضاعت حتى أسماء أولئك الشعراء»[1].

وثمة وجه آخر لأهمية الكتاب نبَّه عليه بعض الباحثين المعاصرين، يتمثل في أسلوبه الأدبي الراقي، «فمع أن المعجم هو في عداد الكتب العلمية، إلا أنه بملاحظة أن المؤلف قد أعمل، حسب اصطلاحنا، يدَ النظر في أرجائه المختلفة، وتنوّق في إبداع المعاني اللطيفة وتجسيم أخيلته، يمكن عدّ الكتاب ضمن الكتب الأدبية أيضاً»[2].

دقايـــق الشعـــر :

كتاب من تأليف علي بن محمد الملقب بتاج الحلاوي[3] الذي

---

(١) محمد بن عبدالوهاب القزويني : مقدمة «المعجم»، ص د.

(٢) محمد تقي بهار : سبك شناسي ٣ . ٩٤٥.

(٣) مؤلف مجهول تماماً، لم تورد له المصادر التاريخية وكتب التراجم ذكراً. ذكر عنه عباس آشتياني في مقدمته على «حدايق السحر» (ص سز) أنه كان من شعراء القرن الثامن الهجري، دون أن يذكر مستنده في ذلك. =

يذكر في مقدمته أنه بعد أن عبَر على علم دقائق الشعر، وعثر على فن حقائق النظم، حرَّك بواعث همته وحرَّضه بعض المخدومين وأصحاب

= أما محمد كاظم إمام محقق هذا الكتاب فيستنتج من أسماء الشعراء المذكورين فيه أن المؤلف لم يعش قبل القرن الثامن، ولايستبعد أيضاً أن يكون من شعراء القرن السابع الهجري، وأن يكون المكان المنسوب إليه، «حلاو» أو «حلاوه»، مكاناً في آسيا الصغرى كان اسمه في القرون الوسطى «روم»، وبذا يكون «تاج الحلاوي» هذا هو نفسه «تاج رومي» الذي ذكره صاحب «حقايق الحدايق» (ص ٣١). أقول: وقد ذكر ياقوت الحموي «الحلاوة»، لكنه لم يزد على أن قال: «الحلاوة: بلفظ ضد الحموضة: موضع، عن ابن دريد» (معجم البلدان ٢: ٢٨١)، ومن غير البعيد أن يكون المؤلف منسوباً إلى «الحُلوى»، وهو موضع ذكره البكري وقال عنه: «قال الهمداني: الحُلوى: من بلد سليمان بن أرحب، من همدان» (معجم ما استعجم ١: ٤٦٢)، وربما يؤيد هذا أنَّ حسيناً الكاشفي يسمي المؤلف: «تاج الدين حلوايي» (بدايع الأفكار ص ١٢٥). ومطالعة الكتاب، أعني «دقايق الشعر»، لاتفيدنا في معرفة أحوال المؤلف أكثر من ثلاث حقائق: فالأولى أنه كان من الشعراء؛ لذا نجده يُكثر من الاستشهاد بشعره (كما في الصفحات ٥ و٦ و ١١ و ١٥ و١٨ و ٢٣...)، والثانية أنه كان يمارس مهنة تجليد الكتب، وهذا ما تكشفه لنا قطعة شعرية تحدث فيها عن نفسه (ص٥٥)، والأخيرة أنه ألف كتابه لملك من الملوك لم يذكر اسمه (ص ١٠٢).

الرتبة على صناعةٍ مجموعةٍ مستجمعة للمصنوعات الدرية تكون مستودعاً للأبيات الفارسية. ويشير إلى أنه قد سبقه في هذا المجال العظماء، فأطالوا في استحداث الأنواع، وأطنبوا في استخراج الأقسام، ووضعوا الرسوم والقوانين، وبينوا من المعاني ما وسعهم البيان. ومن هؤلاء العظماء يقتصر المؤلف على ذكر رشيد الدين الوطواط الذي يصفه بأنَّ مبارزي ميدان الأدب وفناني ديوان الفن يعترفون له بأنه واضع قوانين هذه المناهج، ورافع ألوية هذه المسالك، وله على النظم والنثر قدرة ظاهرة وقوة وافرة. وقد يكون في بداية هذا الوصف ما يشير إلى عدم معرفة المؤلف بأي كتاب بلاغي قبل كتاب الوطواط، لكن الأمر، على هذا التقدير، لا يخلو من غرابة؛ لأن الوطواط نفسه كان قد صرَّح في مقدمة كتابه بسبق كتاب «ترجمان البلاغة»، فلعلَّ وصف الوطواط، إذاً، بأنه «واضع قوانين هذه المناهج» راجع إلى كونه -كما يقال في مثل هذه الحال- أنسى من كان قبله.

وكيفما كان، فقد أتبع المؤلف مديح الوطواط شيئاً من القدح في كتابه حين ذكر أن شواهده غير مصطلح عليها في هذا الزمان، وأن ألفاظه وأبياته غير متداولة في هذا الوقت، ومن هنا سبَّب تكرارها الملل والنفور لخواطر الظرفاء. وبناءً على أنَّ لكل جديد لذة، أخذ المؤلف -كما يقول- يلتقط من لطائف أشعار الأساتذة، مقتصراً على ما لا مناص منه في هذه الصنعة مما اختاره عارفو الكلام الماهرون،

بلا تطويل ممل ولا تقصير مخل. وهذا الكلام يشي، بل يصرح، بأن المؤلف غير سالك سبيل الاستقصاء الدقيق في كتابه هذا، لكن قارئه سيفاجأ به في نهاية الكتاب يذكر أنه لم يهمل أياً من دقائق الشعر والمعاني![1].

ويوضح المؤلف، في مقدمته أيضاً، أنه سيُلحق بحديثه عن دقائق الشعر ومحاسن الألفاظ والصفات حديثاً عن بعض أجناس الشعر وأنواع النظم، وحديثاً عن عيوب الشعر والقوافي[2]، وهكذا كان الكتاب منقسماً ثلاثة أقسام، يبدأ القسمان الثاني والأخير منه بكلمة «فصل»[3]. وستأتي الإشارة إلى ما في هذه الأقسام من تداخل.

ونعود إلى الوطواط وكتابه لنتبين صلة المؤلف وكتابه بهما، فعلى الرغم من كون المؤلف قد عاب على الوطواط شواهده، فإنه يُكثر من الاعتماد عليها في مواضع كثيرة من كتابه، ولاسيما ما كان منها من شعر الوطواط نفسه[4]، وهذا الصنيع قد يجعلنا ننظر بعين

---

(١) تاج الحلاوي : دقايق الشعر، ص ١٠٢.

(٢) م. ن، ص ٢.

(٣) م.ن، ص ٨١ و ٩٧.

(٤) لاحظ مثلاً أمثلة «دقايق الشعر» في الصفحات ٥ و٧ و٣٧ و٣٨ و ٤٠ و ٦١، وقارنها بأمثلة «حدايق السحر» في الصفحات ٤–٥ و ١٠ و ٤٩ و ٤٧ و ٤٨ و ٥٣ على الترتيب.

الشك إلى ما سبق ذكره من نقد المؤلف للوطواط.

أما مباحث الكتاب، فاتكاء المؤلف فيها على مباحث كتاب الوطواط مما لايتطرق إليه الشك، إذ أورد تاج الحلاوي في كتابه كل المباحث التي كان الوطواط قد أودعها كتابه دون أن يهمل منها شيئاً، اللهم سوى مبحث واحد هو «حسن التعليل»، وهو المبحث الأخير في كتاب الوطواط، ولعل الحلاوي قد تركه غفلةً أو نسياناً

لا يقف فضل الوطواط على تاج الحلاوي عند هذا الحد، فقد أفاد الأخير من الآراء النقدية التي ضمَّنها الأول كتابه فائدة جمة، ومن هذه الآراء : الحديث عن أن أفضل التشبيهات ما يمكن عكسه[1]، وأن أكثر أشعار العرب والعجم لا تخلو من «مراعاة النظير»[2]، وأن حسن الكلام يزداد بزيادة عدد المحسنات فيه[3]، وأن «الاستدراك» ليس محبذاً[4]، والحديث عن صفات «حسن المطلع»[5]، وإزالة «حسن المقطع» أثر الأبيات السابقة وإن كانت سيئة[6]. والملاحظ أنه في كل هذه الموارد لم يشر إلى الوطواط قط، والمورد الوحيد الذي أشار فيه

---

(١) حدايق السحر، ص ٤٢؛ ودقايق الشعر، ص ٣٢.

(٢) حدايق السحر، ص ٣٥؛ ودقايق الشعر، ص ٥٢.

(٣) حدايق السحر، ص ٥٠؛ ودقايق الشعر، ص ٥٨.

(٤) حدايق السحر، ص ٨٠-٨١؛ ودقايق الشعر، ص ٧٥.

(٥) حدايق السحر، ص ٣٠؛ ودقايق الشعر، ص ٨١.

(٦) حدايق السحر، ص ٣٢؛ ودقايق الشعر، ص ٨٢.

إليه هو المورد الذي خالفه فيه، إذ فهم من كلام الوطواط -على الرغم من عدم صراحته في هذا[1]- أنه يرى أن «السجع المتوازي» مختص بالنثر، فخالفه في هذا، ذاهباً إلى أن هذا التخصيص ليس في محله[2].

واعتمد تاج الحلاوي، فضلاً عن الوطواط، على شمس الدين الرازي اعتماداً كبيراً دون أن يشير إليه أدنى إشارة، فقد أضاف تاج الحلاوي إلى مباحث كتاب الوطواط المباحث الآتية: ١- التفويف، ٢- التكميل، ٣- تأكيد الذم بما يشبه المدح، ٤- الكناية، ٥- المحدود[3]، ٦- بيت القصيدة، ٧- التوسيم، ٨- التسهيم، ٩- اللف والنشر، ١٠- المثنوي، ١١- المواردة، ١٢- المعجم، ١٣- البلاغة والفصاحة، وقد وردت المباحث الثمانية الأولى منها عند الرازي في «المعجم»، مع كثير من الأمثلة التي أوردها تاج الحلاوي فيها. وهكذا لا يسلم للأخير من كل ما أورده في كتابه سوى المباحث الخمسة الأخيرة، مع وضوح عدم وقوع المبحث الأخير «البلاغة والفصاحة» في الموقع الملائم له؛ لأنه يمثّل، في حقيقته، المظلة الضافية التي تدخل كل هذه الجزئيات المذكورة، وغيرها، تحتها.

---

(١) حدايق السحر، ص ١٤.

(٢) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٧.

(٣) كُتب في «دقايق الشعر»، ص ٨٥، هكذا: «الممدود»، لكن ما أُثبت هنا هو الصحيح، كما في «المعجم»، ص ٤١٥.

إنَّ من أوضح الأدلة على اعتماد تاج الحلاوي على شمس الدين الرازي دونما إشارة إليه، هو أن الأخير كان قد صاغ، في مبحث «الاستعارة» من كتابه، مثالاً نثرياً لتقريب المعنى، قائلاً: «والاستعارة أبلغ من الحقيقة في الدلالة على المعنى المقصود، فقولك: قصَّر الملك يد الظَّلَمة عن أموال المسلمين، وقطع رِجْل الكَفَرة عن بلاد الإسلام، أبلغ من أن تقول: منَع تصرفَ الظلمة في أموال المسلمين، ومنع تحرك الكفار في بلاد الإسلام»[1]، فما كان من تاج الحلاوي إلا أن أتى بالمثال نفسه، مع شيء من التشذيب الطفيف فيه[2]. ويقرب من هذا الدليل، في وضوحه، حديث المؤلف عن المتكلَّف من الشعر[3]، فهو حديث شمس الدين الرازي الذي سبق نقله، بألفاظه وعباراته نفسها، لكن مع شيء من الاختصار وقليل من التغيير.

وفي الكتاب، بعدُ، مجموعة من الموارد التي لو استقصاها القارئ لما ساوره شك في أن المؤلف تنقصه الدقة والإجادة في عمله، فهو مثلاً لا يفرق بين «تأكيد المدح بما يشبه الذم» و «تأكيد

---

(1) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٣٦٦.

(2) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٤٧

(3) م. ن، ص ٩٠

الذم بما يشبه المدح»، فيـورد تحت كل من العنوانين أمثلة الآخر[1]، بل يعرِّف «تأكيد الذم بما يشبه المدح» تعريفاً يناسب المحسِّن الآخر، ويترك هذا الآخر خالياً من التعريف. ولعل الخطأ هنا كان من الناسخ الذي ربما كتب كلاً من العنوانين في موضع أخيه.

ومورد ثانٍ، هو مجموعة من الموارد في الحقيقة، خلاصته أن المؤلف قسم كتابه -كما تقدم- ثلاثة أقسام : فالقسم الأول في دقائق الشعر ومحاسن الألفاظ والصفات، والثاني في بعض أجناس الشعر وأنواع النظم، والأخير في عيوب الشعر والقوافي، لكن الملاحظ على هذه الأقسام أنَّ فيها قدراً غير يسير من التداخل والاختلاط، فبعض م اذكره في القسم الأول من حقه أن يكون في الثاني، كذي القافيتين والملون والمسمط والترجيع والمربع والملمع، فهذه المباحث أقرب إلى أن تكون من أجناس الشعر وأنواع النظم. وإزاء ذلك فإنَّ بعض ماذكره في القسم الثاني من حقه أن يكون في الأول، كحسن المطلع وحسن التخلص وحسن المقطع وحسن الطلب وأدب السؤال، فهذه كلها من المحاسن لا من أجناس الشعر، كما أن «المتكلَّف» الذي ذكره في القسم الثاني أيضاً من حقه أن يكون في القسم الأخير؛ لأنه من عيوب الشعر.

ومورد ثالث، أن المؤلف يردد أمر «الجزالة» بين الرقة والمتانة

---

(١) تاج الحلاوي : دقايق الشعر، ص ٥٤-٥٥

بنحوٍ يبعث على الحيرة، فهو، في البداية، يعرِّف الجزالة بالرقة، لكنه ما يلبث أن يعرِّفها بعد سطر واحد فقط بأنها المتانة، ثم يصف «السلاسة» -التي لا تعني سوى الرقة والانقياد -بأنها ضد الجزالة[1]، فكيف تكون الجزالة هي الرقة وضدها في آنٍ؟

يبقى أن يشار إلى أن المؤلف، وإن كان قد نبه في مقدمته على أنه يريد من كتابه هذا أن يكون «مجموعة تستجمع المصنوعات الدرية وتكون مستودعاً للأبيات الفارسية»[2]، لم يُخلِ كتابه من الأمثلة والشواهد العربية، نثرها وشعرها[3]، لكن حضورها لم يكن مطرداً.

حقايـــــق الحدايـــــق[4]:

يذكر المؤلف[5] في مقدمة الكتاب الداعي الذي دعاه إلى تأليفه،

---

(١) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٩٦-٩٧.

(٢) م.ن، ص ١.

(٣) كما في الصفحات: ٤ و٧ و٨ و٩ و١٧ و١٨ و١٩ و٢٠ و٣٨ و٤٠ و..

(٤) اختلف في اسم هذا الكتاب، فالمعروف أنه «حقايق الحدايق» وهو أحد الاسمين اللذين ذكرهما حاجي خليفة (١: ٦٧٢) له، أما الاسم الآخر الذي ذكره فهو «شقائق الحدائق» (١: ٦٣٤)، وعُبِّر عن الكتاب بأسماء أخرى أيضاً مثل «حدائق الحقايق» و«حديقة الحقايق» و«شقايق الحقايق» (مهرداد ضيايي: «حدايق السحر في دقايق الشعر»، ضمن. دانشنامه أدب فارسي١: ٣٤٦).

(٥) هو شرف الدين حسن بن محمد رامي التبريزي، من شعراء =

فبينما كان منشغلاً بخدمة السلطان، قال له هذا يوماً ما: إن رشيد الدين الوطواط قال قصيدة مرصَّعة في «حدايق السحر» مدعياً أنها مرصعة من أولها إلى آخرها، وافتخر بأنه لم ينشىء أحد من العرب

= الفرس وكتّابهم المعروفين في القرن الثامن الهجري. كان من شعراء بلاط السلطان معزالدين أويس بن حسن الجلايري الذي استمر ملكه من ٧٥٧ إلى ٧٧٦ هـ، وفي هذا البلاط نال لقب «أمير الشعراء». كما أهدى كتابيه «حقايق الحدايق» و«أنيس العشاق» - وهو كتاب وصف فيه أعضاء بدن المحبوبة من رأسها إلى قدميها -إلى السلطان المذكور.

ذهب عباس إقبال آشتياني، في مقدمته على «أنيس العشاق»، إلى أن المؤلف قد توفي خلال حكم السلطان المشار إليه، مستنتجاً رأيه هذا من بعض القرائن التاريخية. وبناءً على ذلك، يكون من الخطأ ما ذكره حاجي خليفة (١. ٦٣٤) من أن المؤلف قد أتم كتابه الذي نتحدث عنه هنا في شهر رمضان سنة ٨٧٨هـ، كما يكون من الخطأ أيضاً ما ذكره مؤلف كتاب «دانشمندان آذربايجان» -كما نقل عنه دهخدا في «لغت نامه» ٧ : ١٠٣٦٣- من أن المؤلف قد توفي سنة ٧٩٥هـ.

كان رامي من المبدعين شعراً ونثراً، وقد وصف دولتشاه (ص ٢٣١) شعره بأنه يتسم بالمتانة والصنعة والجودة، وله قصيدة تتضمن كل الصنائع والبدائع الشعرية.

(انظر ترجمته في: دولتشاه السمرقندي: تذكرة الشعراء ص ٢٣١-٢٣٢؛ وحاجي خليفة. كشف الظنون ١ ٦٣٤ و ٦٧٢؛ وعلي أكبر دهخدا: لغت نامه ٧ : ١٠٣٦٣؛ ومحمد معين. فرهنگ فارسي ٥ : ٥٧٧).

والفرس قصيدة مثلها، لكن بناءً على هذا، كيف يمكن أن يتحقق الترصيع في غير مصراعي المطلع؟ ومن الواضح أن السلطان كان ينطلق في استفهامه الإنكاري هذا من منطلق الخلط بين مصطلحي «الترصيع» الذي ذكره الوطواط و «التصريع» الذي فهمه وذكر أنه لا يتحقق في غير المطلع، لكن المؤلف لم ينبه على خلطه هذا، بل قبِّل بساط حضرته قائلاً: حقاً، إن النظر الدقيق يمكن أن يكون شاهداً على مثل هذه النكتة، وقد سمع، تصديقاً لهذا الإيراد، من الناقلين ذوي الخبرة والناقدين ذوي البصيرة قولهم: إنَّ كتاب «الحدايق» مجمل ويحتاج إلى تفصيل. فصدر أمره المطاع في العالم بتأليف شرح مفصَّل، ووجب على المؤلف أن يؤلف نسخة تشتمل على أمثلة الأشعار الفارسية المتداولة في عهده. وهذا الوصف، أي «المتداولة»، قد يكون إشارة إلى المأخذ الذي سبق لتاج الحلاوي أن أخذه على شواهد الوطواط كما تقدم. ومع هذا، فلا ينسى شرف الدين رامي أن ينوه بفضل الوطواط بقوله: «والفضل للمتقدم»[1].

وهكذا يتضح أن المؤلف يلخص مهمته في هذا الكتاب في تأليف شرح مفصل لكتاب الوطواط، لكن يبدو أن هذا لم يكن كل قصده، فهو يخبرنا، في نهاية مقدمة كتابه، أنَّ «هذا المختصر على قسمين: فالقسم الأول خمسون باباً من اصطلاحات الأساتذة

---

(١) شرف الدين رامي: حقايق الحدايق، ص ٢.

السابقين مع بعض التصرف، والقسم الآخر عشرة أبواب من تصرُّف الأدباء المتأخرين»[1]. ففي القسم الأول من الكتاب يجمع المؤلف كل مباحث كتاب الوطواط في خمسين باباً، يضم بعض هذه المباحث إلى بعض أحياناً[2]. ولعل هذا ما عناه بـ «بعض التصرف». وهو يبتدىء كل باب بذكر كلام الوطواط تحت عنوان «قول المؤلف»، ثم يذكر كلامه هو تحت عنوان «قول المتصرف»، ويلاحَظ أنه كثيراً ما ينقل كلام الوطواط كما فهمه، وليس بألفاظه نفسها. ومن عجبٍ أنه ينسب إليه أحياناً مالم يقله، أو بتعبير أدق، ما ليس ضمن المطبوع من كتابه، فمن هذا نسبته إلى الوطواط القول: «إنَّ التجنيس يقال له بالفارسية: گونه كردن»[3]، والقول: «توجب الاستعارة زينة عروس

---

(١) شرف الدين رامي: حقايق الحدايق، ص ٢.

(٢) فقد جعل الوطواط «إرسال المثل» باباً و«إرسال المثلين» باباً آخر، لكن المؤلف جمعهما في باب عنوانه «إرسال المثلين»، ويرى محقق الكتاب (ص ٢٠١) أن العنوان في الأصل هو: «في إرسال المثل أو المثلين». كما جمع المؤلف «المقطَّع» و«الموصَّل» في باب واحد، وجمع «الرقطاء» و«الخيفاء» كذلك، وهكذا فعل مع كل من «الجمع» و«التفريق» و«التقسيم»، ولم يُفرِد باباً «للترجمة» كما صنع الوطواط بل جعلها ضمن «الملمَّع».

(٣) شرف الدين رامي. حقايق الحدايق، ص ٥؛ وراجع كلام الوطواط على التجنيس في «حدايق السحر»، ص ٥-١٢.

النظم»[1]، والقول: «إن التشبيهات تتعلق بالغزل»[2]. وإن أغرب شيء في هذا المقام ما صنعه رامي عند الحديث عن كل من «تشبيه التسوية» و«الإبداع»، فلكل واحد من هذين معنيان مختلفان، والغريب أنّ الوطواط كان قد ذهب إلى أحد المعنيين، في حين نسب إليه رامي ذهابه إلى المعنى الآخر![3]

لكن دور رامي لم يكن مقتصراً على نقل كلمات الوطواط وآرائه، فقد خالفه في بعضها، وإنْ في موارد نادرة، فمن ذلك أن الوطواط كان قد ذهب إلى أن التجنيس المركب إن تشابهت فيه الكلمتان لفظاً واختلفتا خطاً يسمى حينئذ «التجنيس المفروق»[4]، غير أنّ رامي ارتأى أنّ «صنعة المفروق تشابه التجنيس المركب، لكن شريطة اختلاف الحركات»[5]، ومن ذلك أيضاً أن الوطواط لم يكن يفرق بين «المحتمل للضدين» و«ذي الوجهين»، فكانا عنده اسمين لمسمى واحد[6]، في حين ذهب رامي إلى أن ثمة فرقاً بين مدلولي

---

(١) حقايق الحدايق، ص ٣٤؛ ولاحظ خلو مبحث الاستعارة في حدايق السحر من هذا التعبير، ص ٢٨-٢٩.

(٢) م.ن، ص ٦٠؛ وراجع مبحث التشبيهات في حدايق السحر، ص ٤٢-٥٠.

(٣) م.ن، ص ٦٢ و ١٢٥؛ ووازن بما في حدايق السحر، ص ٤٦ و ٨٣.

(٤) الوطواط : حدايق السحر، ص ٨.

(٥) شرف الدين رامي : حقايق الحدايق، ص ١٠.

(٦) الوطواط : حدايق السحر، ص ٣٦.

المصطلحين، «فمحتمل الضدين شامل للمدح والذم، وذو الوجهين هو ما وُجدت فيه، خارجاً عن ما ذُكر، عدة نكات مضمرة فيه»[1].

وإلى هذا، يهتم المؤلف بتسهيل عبارات الوطواط وتعريفاته، وإن كان التوفيق يجانبه في هذا أحياناً، وربما حذف تعريف الوطواط تماماً واكتفى بالأمثلة[2]. وهو في تعامله مع الأمثلة يبدو قصير النَّفَس جداً، فلا يولي شرح الشواهد كثيراً من عنايته، لكن هذه العناية تتجلى بوضوح في ولعه الشديد بتشقيق مباحث الوطواط وتقسيمها "قساماً فرعية"[3]، مشيراً في بعض الأحيان إلى أنه لايذكر كل الأقسام، بل ما هو مشهور منها[4].

هذا كله في ما يرتبط بالقسم الأول من الكتاب، أما القسم الآخر منه المخصص للحديث عن تصرفات كلام المتأخرين، فقد ذكر فيه المؤلف الأبواب العشرة الآتية : ١-اللف والنشر، ٢-الموقوف، ٣- الكلام الزائد والمكرر، ٤- الاستفهام والمغالطة، ٥- الطرد

---

(١) شرف الدين رامي : حقايق الحدايق، ص ٥٢.

(٢) من ذلك مثلاً تعريف الوطواط للنوع السادس من «رد العجز على الصدر» في «الحدايق»، ص ٢٣، وقد حذفه رامي في «الحقايق»، ص ٢٥.

(٣) راجع مثلاً الصفحات الآتية من «حقايق الحدايق» : ٢ و ٥-٦ و ١١ و١٤-١٥ و١٦ و١٧-١٨ و ٣٣ و ٣٧.

(٤) م.ن، ص ١٩ و ٣٧.

والعكس، ٦- المستزاد، ٧- المسبَّع والمثمَّن، ٨- التمليح والإلحاق، ٩-المسلسل، ١٠- المذيَّل.

وإذا أردنا أن نتبين المباحث التي يمكن عدّها من إضافات المؤلف إلى ما أتى به سابقوه، فإنّا نلاحظ أنّ كلاً من «اللف والنشر» و«الموقوف» قد وردا عند تاج الحلاوي[1]، وأنّ «الكلام الزائد والمكرر» ليس قسمه الأول سوى «الحشو» الذي ذكره الوطواط[2]، وقد ذكر الوطواط قسمه الآخر بالاسم نفسه «المكرر»[3]، وأنّ «الاستفهام» يمكن ربطه بسهولة بـ «السؤال والجواب» و«تجاهل العارف» وقد تقدما عند الوطواط[4]، وأنّ «المغالطة» ليست سوى «تأكيد الذم بما يشبه المدح» كما ذكر الكاشفي[5]، وقد تقدم هذا المبحث عند تاج الحلاوي[6]، و«الطرد والعكس» ذكرهما الوطواط بعنوان «العكس»[7]، و«المسبَّع والمثمَّن» هما من أنواع «المسمَّط» وقد ذكره

---

(١) تاج الحلاوي. دقايق الشعر، ص ٧٠ و ١٠١.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٥٢-٥٤.

(٣) م.ن، ص ٨٦.

(٤) م.ن، ص ٥٨-٦٠.

(٥) الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ١٢٥.

(٦) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٥٤.

(٧) الوطواط: حدايق السحر، ص ٨٦.

الوطواط[1]، و«الإلحاق» ليس سوى «التضمين» البلاغي وقد ذكره الوطواط أيضاً[2]، و«المسلسل» مزيج من مجموعة من الصنائع: فنوعه الأول يعود إلى «رد العجز على الصدر»، ونوعه الثاني يعود إلى «التقسيم»، فيما يعود نوعاه الثالث والأخير إلى «الموقوف»، وكلُّها ليس بجديد[3]. وهكذا لا يبقى للمؤلف، في حقيقة الأمر، من إضافات سوى ثلاث هي : ١-المستزاد، مع ملاحظة أنَّ نوعه الأخير، وهو «المسدس»، نوع من «المسمَّط» في الواقع، ٢- التمليح، ٣- المذيَّل.

لم تكن للمؤلف وقفات ونظرات بارزة تستحق الإشارة، سوى ماتقدم ذكره من بعض اختلافاته مع الوطواط، وسوى ملاحظته أثر الزمان في تطور دلالة بعض المصطلحات وأبعادها، كما يظهر في قوله : «استعمل البلغاء السابقون السجع المتوازي والمطرَّف في النثر، أما المتأخرون فرأوهما جائزين في النظم أيضاً، على القاعدة المذكورة»[4]. وفيما عدا ذلك، ظلت آراؤه في مستوى أنَّ هذا أحسن، وذاك أفضل، وذلك أولى، وما أشبه ذلك[5].

---

(١) الوطواط : حدايق السحر، ص ٦٣.

(٢) م.ن، ص ٧٢.

(٣) ذكر الوطواط «رد العجز على الصدر»، ص ١٨، و«التقسيم»، ص ٧٦؛ وتقدم قريباً أنَّ «الموقوف» ذكره تاج الحلاوي، ص ١٠١.

(٤) شرف الدين رامي : حقايق الحدايق، ص ١٦.

(٥) م.ن، ص ١٣ و ٢٥ و ٤٣.

بقي أن يُذكر أنَّ الكتاب قد خلا تماماً من الأمثلة والشواهد العربية، اللّهم إلا في مبحث «الملمَّع»، حيث لم يجد المؤلف مندوحة عن ذكر بعض الأبيات الشعرية العربية مقرونةً إلى الفارسية[1].

بدايع الأفكار في صنايع الأشعار :

يذكر مؤلف الكتاب[2] في مقدمته أنه على الرغم من قلة

---

(١) شرف الدين رامي : حقايق الحدايق، ص ٨٩-٩٠.

(٢) هو حسين بن علي البيهقي الكاشفي، ولد في النصف الأول من القرن التاسع الهجري في سبزوار، حيث نشأ وتعلّم حتى غدا مبرزاً في المعارف الدينية، والعلوم الغريبة، والنجوم، والرياضيات، واشتهر بالخطابة والإرشاد الدينيين فعرف بـ «الواعظ». انتقل إلى مدينة مشهد ومن ثمَّ إلى هرات. الغريب في أمره أنه لم يكن معروف المذهب، ففي سبزوار التي كانت مركزاً للتشيع اتهم بالتسنن، وفي هرات التي غلب على أهلها التسنن اتهم بالتشيع. توفي في هرات سنة ٩٠٦هـ أو ٩١٠هـ.

من مصنفاته : آيينه اسكندري، والاختيارات أو اختيارات النجوم، وأخلاق محسني، والأربعون حديثاً، وأسرار قاسمي، وألواح القمر، وأنوار سهيلي، وبدايع الأفكار في صنايع الأشعار، وتحفة الصلوات، والتحفة العلية في علم الحروف وبيان أسرارها، وتفسير حسيني، وتفسير زهراوين، وتفسير سورة يوسف، وتفسير القرآن المجيد، وجام جم، وجامع الستين، وجواهر الأسرار، وجواهر التفسير لتحفة الأمير، وده مجلس، والرسالة العلية في الأحاديث النبوية، وروضة الشهداء، وسبعه كاشفية، =

بضاعته وقصور باعه في كل صناعة، فقد دعته نفسه إلى أن يكون في زمرة خُدَّام شجاع الدولة والدين الأمير السيد حسين[1]، ورأى من غير المناسب أن ينال هذا الشرف دونما تمهيد ذريعة وترتيب وسيلة. ولمَّا كان قد قضى مدة من عمره، يصفها بأنها أقل من نقير، يجتني الفوائد والمعارف من بيادر الفضلاء والعلماء من أهل الكمال والفضل في مجالات مختلفة، فقد ظل متحيراً حيناً من الوقت في محاولة تحديد العلم أو الفن الذي يتوسل به إلى مراده. فلمَّا رأى عند شجاع الدولة والدين ميلاً كبيراً إلى الأدب ومطالعة صنائع الكلام والمحسنات الشعرية، قرَّر أن يكتب مختصراً في علم الشعر، وهو

= وشرح أسرار قاسمي، وشرح الأسماء الحسنى، وشرح مثنوي، ومنتخب مثنوي، واللباب المعنوي في انتخاب المثنوي، وفضل الصلاة على النبيﷺ، ولوائح القمر، ومختصر الجواهر، ومخزن الإنشاء، ومطلع الأنوار، والمواهب العلية.

(لترجمته انظر: محمد باقر الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ٣ : ٢٢٨-٢٢٩؛ وعلي أكبر دهخدا لغت نامه ١١ : ١٥٨٨٦-١٥٨٨٧؛ ومحمد معين : فرهنگ فارسي ٦ : ١٥٢٦).

(١) ذكر محقق الكتاب مير جلال الدين كزّازي في هوامشه ص ١٩٦-١٩٧ أن المقصود هو السلطان حسين ميرزا بايقرا التيموري (ت ٩١١هـ)، وقد عرف بحبه الشديد للعلم والأدب، وفي عهده أصبحت هرات مركزاً للأدب والفن

هذه الرسالة التي وضعها على مقدمة وبابين وخاتمة. ففي المقدمة يتحدث عن تعريف الشعر وشرح أنواعه وأقسامه، ثم يعرض لبعض المصطلحات المستعملة في هذا المجال، وفي الباب الأول، وهو ما يهمنا هنا، يتناول الصنائع الشعرية، وفي الباب الآخر، وهو أقصر من سالفه كثيراً، يتكلم على عيوب النظم، وخُصِّصت الخاتمة لبيان معنى القافية وأوصافها وعيوبها.

ومع أن الكاشفي يصف كتابه هذا بأنه «مختصر»، و«رسالة»، ويعد -في صدر الباب الأول- بأنه سيقتصر على ما هو مشهور ومتداول عند المتأخرين ومعتبر عند فحول الشعراء[1]، فإنَّ هذا الكتاب أوسع مصادر البلاغة الفارسية حديثاً عن الصنائع والبدائع، وهنا مكمن أهميته الرئيسة. لقد اشتمل الكتاب على مائة وثمانية أنواع رئيسة للصنائع، تشتمل -إن نحن راعينا الفروع أيضاً- على «أكثر من ثلاثمائة محسِّن كلامي»[2]. وإذا طرحنا من حسابنا الصنائع التي تقدم ذكرها في الكتب السالفة، فإن المتبقي من المائة والثمانية هو خمسة وعشرون نوعاً لم يرد ذكرها في ما تقدم من مصادر، والأنواع المقصودة هي: ١- المشاكلة، ٢- شبه الإيهام، ٣- الإيهام المركب، ٤- الإرسال المليح، ٥- تكرار القوافي، ٦- قلب القوافي،

(١) حسين الكاشفي. بدايع الأفكار في صنايع الأشعار، ص ٨٤.

(٢) ميرجلال الدين كزّازي: مقدمته على «بدايع الأفكار»، ص ٥٨

٧- براعة الاستهلال، ٨- رد المطلع، ٩- المدح المثنى، ١٠- الاطراد، ١١- المتتابع، ١٢-الاقتباس، ١٣- العقد، ١٤-الحل، ١٥- الترويج، ١٦- التركيب، ١٧- السحر الحلال، ١٨- نو السانين، ١٩- التفصيل، ٢٠- التوصيل، ٢١- التعريب، ٢٢-الحامل الموقوف، ٢٣- المستزاد الموقوف، ٢٤ - الإفراد، ٢٥- التصغير.

وليست الجدة في العنوانات الرئيسة كل شيء، فقد تضمنت العنوانات غير الجديدة تفريعات -والتفريع والتقسيم من سمات هذا الكتاب البارزة- تبعث على الدهشة حقاً من حيث كثرتها وتنوعها، موازنةً بما في الكتب السابقة، «فالوطواط لم يذكر من «التجنيس» سوى ثمانية أنواع في حدايق السحر لكن أنواع هذا المحسِّن في بدايع الأفكار تصل إلى الثلاثين، ولم يكن «الإيهام» في كتاب رشيد الدين سوى نوع واحد فقط، لكنه في بدايع الأفكار ثمانية أنواع، وكذلك لم يكن «المعمَّى» غير نوع واحد في حدايق السحر، إلا أن الحديث في بدايع الأفكار تناول ثمانية أنواع منه، و «التوشيح» الذي كان في حدايق السحر والمعجم خمسة أنواع، توسَّعَ وتكثر في بدايع الأفكار حتى وصل إلى عشرين نوعاً»[(١)].

إنَّ الكاشفي يقر، في المقدمة، بأن ما أورده في كتابه هذا قد

---

(١) ميرجلال الدين كزّازي . مقدمته على «بدايع الأفكار»، ص ٥٧ .

التقطه «من كتب البلغاء ورسائل الفصحاء»[1]، ويمكن لقارىء الكتاب أن يلحظ فيه آثاراً لكل من الوطواط الذي صرح المؤلف بنقله عنه[2]، وشمس الدين الرازي الذي نقل المؤلف عنه فقرات كاملة أحياناً دونما إشارة إليه[3]، وتاج الحلاوي[4]، وشرف الدين رامي[5]، لكن هذا كله لا يشكل سوى جزء، وإن لم يكن يسيراً، مما في الكتاب.

وفي الكتاب وقفات وآراء نقدية مختلفة، فمنها ما تقدم في الكتب السالفة، كذهاب المؤلف إلى أن انضمام صنعة إلى أخرى يزيد الكلام حُسناً[6]، وذهابه إلى أن الاستعارة التمثيلية أفضل من المجردة[7]، وأن أحسن التشبيهات ما كان طرفاه موجودين حسيين[8]،

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ٦٩.

(٢) م.ن، ص ١٥٥.

(٣) انظر: بدايع الأفكار، ص ٨٤ و ١١٢ و ١٠٤ و ١٢٤؛ ووازن بهما في المعجم ص٣٢٩ و ٣٥٦ و ٣٦٥ و ٣٨١

(٤) انظر مثلاً: بدايع الأفكار، ص ٨٥ و ١٢٥؛ ووازن بما في دقايق الشعر، ص٤ و ٥٥

(٥) انظر مثلاً : بدايع الأفكار، ص ١٢٦ و ١٤٤ و ١٦٣ ووازن بما في حقايق الحدايق، ص ٥٢ و ١٣٠ و ١٦٠.

(٦) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ٨٥ و ١١٦.

(٧) م.ن، ص ١٠٥.

(٨) م.ن، ص ١٠٧

وأن استدراك الابتداء مستهجن[1]. ومنها ما لم يسبق أن تقدم في الكتب السابقة، سواء أكان رأياً للمؤلف نفسه أم لغيره، فمن هذه الآراء تفرقة المؤلف بين «المعمَّى» و «اللغز»، فقد كان اللغز، في نظر الوطواط مثلاً،[2] هو المعمى نفسه، إلا أن الأول يكون من طريق طرح سؤال مباشر بخلاف الآخر، لكن التفرقة بين المصطلحين غدت أدق وأجلى عند الكاشفي، من حيث إنَّ «دلالة المعمَّى هي بالإشارة الحرفية والدلالة اللفظية، فيما دلالة اللغز هي بذكر لوازم الشيء وحصر سماته وعدّ صفاته، وقال بعضهم : مطمح نظر الاعتبار في المعمَّى هو الاسم، وفي اللغز المسمَّى»[3]. ومن هذه الآراء أيضاً إرجاعه معنى «رد الصدر على العجز» إلى «رد العجز على الصدر»، وقد كان هذان الردَّان صنعتين مستقلتين في بعض الكتب السالفة[4]، وحجته في ذلك أنَّ «بناء الشعر هو على القافية، والنظر إنما يقع دوماً على عجز البيت، وحيث إنَّ العجز يُلاحظ أولاً، ثم يلاحظ اللفظ الواقع

---

(١) حسين الكاشفي : بدائع الأفكار، ص ١٢٤.

(٢) الوطواط : حدائق السحر، ص ٧٠.

(٣) حسين الكاشفي . بدايع الأفكار، ص ١٢٨.

(٤) كما في المعجم، ص ٣٣٨. ويلاحظ أن شمس الدين الرازي قد وقع في الخلط في تسمية الوعين، فسمى كل نوع منهما باسم الآخر، وقد تبعه الكاشفي في هذا الخلط.

في صدر المصراع الأول أو حشوه، أمكن أن تُجعل أنواع رد الصدر على العجز من رد العجز على الصدر»[1].

إنَّ أهم هذه الآراء التي انفرد بها المؤلف عن سابقيه، وإنْ كان الانفراد هنا لا يعني الانقطاع، قسمتُه الشعر المتكلّف قسمين: المذموم والمحمود، وفي هذا يقول: «التكلف في اللغة هو تحمّل تعب شيء، والمتكلِّف هو الشعر الذي تُعب في قوله، ونُظم في مشقة، وقال بعضٌ: المتكلِّف نوعان: مذموم وممدوح، فالمتكلف المذموم هو أن تورد في الشعر عبارات غير مستعملة، وتستعمل فيه مشكلات غرائب العربية أو الفهلوية التي هي مهجورة الاستعمال، وعدم قول الشعر أولى من هذا الجنس من الشعر، ومثاله قول منوچهري :

غرابا !مزن بيشــــــــــــتر زين نعيقــا

كه مهجور كردى مرا از عشيقا[2]

والمتكلف المحمود هو ذلك الذي يجهد فيه الشاعر نفسه كي يراعي في شعره عدة أنواع من الصنائع، ويلتزم فيه بعدة أقسام من البدائع، ويتم شعره بفكر تام وروية لا شك فيها، ويسمى هذا المتكلف المطبوع أيضاً»[3]. ومضمون هذا الكلام ليس جديداً، فقد تقدم مثله

---

(١) الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٠١

(٢) ترجمته . أيها الغراب ! كفاك نعيقاً، فقد جعلتني مهجوراً من العشيق

(٣) حسين الكاشفي : بدايع لأفكار، ص ١٧٥.

عند شمس الدين الرازي[1]، لكنها المرة الأولى التي تورد فيها هذه القسمة الواضحة للمتكلَّف إلى مذموم وممدوح أو محمود.

وبناءً عليها، لم يكن من الغريب أن يمتدح المؤلف «الترصيع» ويعلي من قدره، على الرغم من اعترافه بما فيه من تكلف. يقول: «وهذه الصنعة سميت الترصيع من جهة أنه كما أن التاج أو السيف يُزَيَّن بتكلف الجواهر له، فكذلك الكلام المنظوم أو المنثور يغدو، بهذه الصنعة، مطبوعاً ومزيَّناً، والحق أنها ألطف الصنائع»[2].

إن الكتاب يتسم بجمال الأسلوب، ووضوح المنهج، وحسن العرض؛ فالمؤلف يلتزم فيه بذكر المعنى اللغوي أولاً، فالاصطلاحي ثانياً، وقد يذكر العلاقة بينهما أخيراً[3]، حتى إذا فرغ من كل هذا، شرع في عرض أمثلته التي يقتصر فيها عادةً على الفارسية، ولا يأتي بالأمثلة العربية إلا لماماً[4].

---

(١) راجع ص ١١٤، من هذه الدراسة

(٢) الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ٨٥.

(٣) كما في مباحث «الترصيع»، ص ٨٥؛ و«السجع»، ص ٩٨؛ و«المتصادر»، ص ٩٩ مثلاً.

(٤) كما في الصفحات : ٦٩ و ٨٢ و ١٢٨ و ١٦٦ و ١٧٠.

أنـــــوار البلاغــة :

ألّف المازندراني[1] كـتابه هذا، كمـا ذكر في المقدمـة، إجابة لأمر حسين علي خان، أحد حكام الدولة الصفوية التي حكمت إيران في المدة من ٩٠٥ حتى ١١٤٨هـ، إذ أمره في توقيع بعثه إليه بجمع فنون المعاني والبيان وعلم البديع، فما كان من المؤلف إلا أن كتب هذه «الرسالة»، محرراً فيها درر هذه الفنون العوالي ولآلئها، ساعياً إلى أن تحـوي القـواعـد الكاملـة لكل هذا العلم الشـريف المـبـدأ، واللطيف المنتهى[2].

---

(١) هو محمد هادي بن محمد صالح المازندراني، عالم أديب من كبار علماء الدين والأدباء في القرن الحادي عشر الهجري، ولد في بيت معروف بالعلم والفضل، فأبوه هو الملا محمد صالح العالم الجليل تلميذ العلامة المجلسي والشيخ البهائي، وأمه هي السيدة العالمة الفاضلة آمنة ابنة العلامة المجلسي. عُرف المؤلف بـ«المترجم» لأنه ترجم القرآن الكريم إلى الفارسية. توفي سنة ١١٢٠هـ، ودفن في إصفهان إلى جانب والده من مؤلفاته. ترجمة القرآن الكريم إلى الفارسية مع ذكر أسباب النزول، وحاشية تفسير البيضاوي بالفارسية، والحدود والديات بالفارسية، وحاشية مواريث قواعد العلامة، وشرح شافية ابن الحاجب بالفارسية. (انظر لترجمته : مقدمة محمد علي غلامي نژاد على «أنوار البلاغة» ص ٢٣-٢٤، وعلي أكبر دهخدا. لغت نامه ١٢: ١٧٦١٢).

(٢) محمد هادي المازندراني : أنوار البلاغة، ص ٢٩-٣٠.

وهكذا كان هذا الكتاب، على ما يبدو، أول كتاب في تاريخ البلاغة الفارسية تُصنَّف مباحثه إلى العلوم الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. ولن نجد في الأمر غرابة متى ما لاحظنا أن المازندراني قد استهدى في كتابه المحققَ التفتازاني (ت٧٩٢هـ) إلى درجة كبيرة، حتى وُصف «أنوار البلاغة» بأنه ترجمة فارسية «للمطوَّل»[١]، أو «للمختصر»[٢]. لكن هذا الوصف فيه قدر غير يسير من الإجحاف بحق الكتاب ومؤلفه؛ لأن المازندراني وإن كان قد احتذى حذو التفتازاني في صوغ الهيكل العام لمخطَّط كتابه، لكنه لم يتطابق معه كل التطابق، فقد كانت أبواب علم المعاني عند التفتازاني -تبعاً للخطيب القزويني- ثمانية، في حين أنها عند المازندراني سبعة، بعد أن جمع بين الخبر والإنشاء في الباب الأول، واستغنى بذلك عن الباب السادس عند التفتازاني وهو باب «الإنشاء». وتحدث التفتازاني عن صدق الخبر وكذبه تحت عنوان «تنبيه»[٣] قبل الشروع في مبحث «أحوال الإسناد الخبري»، لكن المازندراني خالف هذا وبحث

---

(١) نقل محقق الكتاب في مقدمته (ص ١٩-٢٠) هذا الرأي عن «نخجواني»، مجلة «يا دكار»، السنة الخامسة، العددان ٨ و ٩.

(٢) وهذا الرأي أيضاً نقله المحقق في مقدمته (ص ٢٠) عن «منزوي»، فهرست المخطوطات، المجلد الرابع.

(٣) التفتازاني. المختصر ١ : ٣٨؛ والمطول، ص ٣٨.

الموضوع ضمن المبحث المذكور[1]. وكان التفتازاني قد أدرج «الالتفات» ضمن مبحث «تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر»[2]، فخالفه المازندراني وأدرجه في خاتمة مبحث «تعريف المسند إليه بالإضمار»[3]. وخالف المازندراني الترتيب الذي سار عليه التفتازاني -وإن لم يخالف رأيه[4] -حينما درس الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان، وليس علم المعاني[5]. و«الأسلوب الحكيم» موقعه، عند التفتازاني، في ذيل الحديث عن «أحوال المسند إليه» من علم المعاني[6]، لكنه يقع، عند المازندراني، ضمن المحسنات المعنوية في علم البديع، وقد سمّاه : «حمل اللفظ الواقع في كلام غيرك على خلاف مراده»[7]. وبغض النظر عن هذه الاختلافات الجزئية وأمثالها في بناء هيكل الكتاب، فلا يفوت من يوازن بين كتاب المازندراني وكتابي التفتازاني أن يلحظ أنّ الأول كان مستقلاً تماماً عن الأخير في طريقة

---

(١) المازندراني : أنوار البلاغة، ص ٤٨.

(٢) التفتازاني : المختصر ١ : ١١٥-١٢١.

(٣) أنوار البلاغة، ص ١٠٤-١١١.

(٤) صرّح التفتازاني بعدم اقتناعه بهذا الترتيب الذي اضطره إليه القزويني، في «المطول»، ص٥٤.

(٥) أنوار البلاغة، ص ٥٩ و ٣٠٣.

(٦) المختصر ١ : ١٢١

(٧) أنوار البلاغة، ص ٣٥٠.

صياغة معظم أبواب علم البيان في كتابه.

وإلى جانب المخطط العام للكتاب، يلاحظ أن المازندراني كثيراً مايعمد إلى توسعة مباحث التفتازاني، بذكر بعض الأقسام أو المباحث الفرعية أو الإضافات التي لم يذكرها هذا الأخير[1]، كما أنه قد يعمد إلى إهمال بعض مباحث التفتازاني أو فروعها، فلا يعرض لها في كتابه[2]. والأهم أنه يخالف التفتازاني في عدد لايستهان به من آرائه، ففي مبحث «الفصاحة» مثلاً رأى التفتازاني أن المركب الناقص داخل ضمن المفرد، أي الكلمة المفردة[3]، لكن المازندراني يرفض هذا الرأي ويرى أن المركب الناقص داخل في الكلام[4]، ورفض

---

(١) يكتفى هنا، تجنباً للإطالة، بذكر أرقام صفحات «أنوار البلاغة»، حيث تظهر بعض الأمثلة : ص ٥٦ و ٥٩ و ٨٠ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٩ و ٩٠ و ١١٨ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٣١ و ١٣٣ و ١٦٠ و ...

(٢) فمن ذلك مثلاً أنه لم يذكر «الدعاء والالتماس» بين المعاني المجازية لصيغة الأمر وقد ذكرا في المختصر ١: ٢١٤، ولم يتحدث عن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي كما في المختصر ١ : ١٢٤، ولم يذكر الوجه الرابع من وجوه الاختلاف بين طرق القصر وهو مذكور في المختصر ١: ١٩٣، ولم يعرض للخلاف في أن الاستعارة مجاز لغوي أو عقلي وهو في المختصر ٢ : ٧٠-٧٣... إلى غير ذلك.

(٣) المختصر ١ ١٣

(٤) أنوار البلاغة، ص ٣٠

التفتازاني أن يكون «الترجي» من أقسام الطلب[1]، غير أن المازندراني لم يرتضِ هذا الرأي وعــدَّه منهــا[2]، وخطأ المــازندراني كــلاً من التفتازاني والقزويني في ذكرهما «إفادة التعميم مع الاختصار» نكتةً مستقلة من نكات حذف المفعول به إلى جانب «مجرد الاختصار»[3] ذاهباً إلى أن «إفادة التعميم» لاترجع إلى الحذف بل إلى القرينة[4].... وغير ذلك من خلافات.

إنَّ ماتقدم ينبغي ألاَّ يوحي بأنَّ آراء المؤلف تقتصر على تأييد هذا الرأي من التفتازاني ورفض ذاك، فله من الآراء ما لم يعرض له التفتازاني أصلاً، كذهابه مثلاً إلى أنَّ «إنَّما» أقوى في إفادة القصر من سائر أدواته[5]، ورأيه في أن مصطلح «المجاز المرسل» صالح للكلام المركب صلاحه للمفردات[6]، واتخاذه رأياً وسطاً بين السكاكي النافي للمجاز العقلي وغيره المثبت له، وذلك بإرجاعه القضية إلى قصد المتكلم[7]، وذهابه إلى أن الأنسب تعميم مصطلح «الاقتباس»

---

(١) المطول، ص ٢٢٦.

(٢) أنوار البلاغة، ص ٦١-٦٢

(٣) المختصر ١ : ١٧٢-١٧٣.

(٤) أنوار البلاغة، ص ١٧٦.

(٥) م.ن، ص ٢٠٠.

(٦) م ن، ص ٣٠٠-٣٠١

(٧) م.ن، ص ٣١١.

ليشمل غير القرآن الكريم والحديث الشريف أيضاً[1]، وغير ذلك من آراء.

ويلاحظ أن الكتاب تحكمه، إجمالاً، منهجية واضحة، ودقة بيِّنة، وإنْ كانت هذه قد تتخلف نادراً[2]. وهو لا يخلو من بعض الاستطردات التي يعترف المؤلف بها أحياناً[3]. ولعل من أجلى سمات الكتاب حضور علم النحو فيه حضوراً مكثفاً، دونما داعٍ واضح في كثير من الأحيان[4]، حتى ليأخذ المؤلف بإعراب بعض الأبيات الشعرية دون أن يقتضي ذلك أي مقتضٍ[5].

ولئن كانت كتب البلاغة الفارسية المتقدمة، باستثناء كتاب الوطواط، قد غلَّبت الأمثلة والشواهد الفارسية على نظيراتها العربية، فقد فعل «أنوار البلاغة» العكس تماماً، إذ طغت عليه الأمثلة العربية

---

(١) أنوار البلاغة، ص٣٨٤.

(٢) من هذه الحالات النادرة أن المؤلف يذكر ص ٦٠، أن أقسام الطلب خمسة بالاستقراء، لكنه يذكر «النداء» سادساً ص ٨٦، وأيضاً يذكر ص ٣٥٣ أنه سيذكر سبعة محسنات لفظية، لكنه ما يلبث أن يذكر تسعة منها ص ٣٧٠

(٣) من هذه الاستطرادات، حديثه عن الخلاف في أعرف المعارف، ص ٩٥-٩٧، وعن كيفية وضع أسماء الإشارة والموصولات، ص ٩٧-٩٩، وعن الشبهة في تحصيل معنى التوحيد من جملة «لا إله إلا الله» ص ١٠١.

(٤) لاحظ مثلاً ص ٨٨ و١١١ و ١٣٢ و ١٤٦ و ١٥٤ و ١٥٨ و ١٧٩ و ١٩٠ و ...

(٥) كما في ص ٣٥٥ و ٣٥٩ و ٣٦٩.

التي غالباً ما استقاها من القزويني والتفتازاني، ولم تظهر الأمثلة الفارسية إلا لماماً[1]، وكان ظهورها هذا، على ندرته، حيياً غير قادر على الاستقلال عن حضور مثيلاتها العربية.

وليس في الكتاب ما يصلح أن يتخذ دليلاً على رجوع المؤلف إلى أي من الكتب البلاغية الفارسية السابقة. حقاً فيه شواهد من أشعار الوطواط العربية[2] التي كان قد أودعها كتابه «حدايق السحر»[3]، لكن من الحق أيضاً أن هذه الشواهد كلها كان التفتازاني قد أوردها[4]، فلعلَّ المازندراني قد نقلها عنه وليس عن كتاب الوطواط.

مـــدارج البلاغـــــة در علـــم بديـــع :

يورد المؤلف[5] في بداية كتابه هذا مجموعة من النقاط التي

---

(١) ص ٤٤ و ٩٢ و ٢٨٩ و ٣٣٣ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤٤ فقط.

(٢) المازندراني : أنوار البلاغة، ص ٢٥٦ و ٢٦٥ و ٣٣٥ و ٣٧١.

(٣) الوطواط : حدايق السحر، ص ٤٧ و ٤٥ و ٧٥ و ٧٦ و ٦٤ على الترتيب.

(٤) التفتازاني . المطول، ص ٣٣٨ و ٣٤٤ و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٦١ على الترتيب.

(٥) هو رضا قلي خان هدايت ابن محمد هادي بن إسماعيل المازندراني، أحد أبرز الشعراء والمؤلفين في العهد القاجاري، وهو الجد الأعلى للأديب الإيراني المعروف صادق هدايت (ت١٣٣٠هـ.ش). ولد في طهران سنة ١٢١٥ هـ.ق، ثم انتقل إلى شيراز حيث بدأ تحصيله العلمي. التحق في شبابه ببلاط فتحعليشاه القاجاري الذي عهد إليه بتربية ولده عباس ميرزا، ومن هنا جاءه لقبه الذي عرف به «لله باشي» (كبير المربِّين)، ونال في =

تحسن الإشارة إليها هنا، فأولى هذه النقاط أنه يذكر رشيد الدين الوطواط وكتابه «حدايق السحر»، واصفاً الكتاب بأنه «يشتمل على شواهد كثيرة من القرآن المجيد والأحاديث النبوية وأقوال فصحاء

= هذا البلاط لقب «أمير الشعراء» أيضاً. وبعد وفاة فتحعليشاه، انتقل إلى بلاط محمد شاه ومن ثمَّ إلى بلاط ناصر الدين شاه حيث عهد إليه برئاسة مدرسة دار الفنون. من خدماته الكبيرة التي أسداها للثقافة الفارسية أنه أسَّس مطبعة تولت طباعة كثير من الكتب الأدبية في العصر القاجاري. توفي سنة ١٢٨٨ هـ.ق.

من مؤلفاته : ١- مثنوي هدايت نامه، ٢- مثنوي گلستان إرم، ٣- مثنوي آخر موسوم بأنيس العاشقين، ٤- مثنوي موسوم ببحر الحقايق، ٥- مظاهر الأنوار، ٦- مثنوي أنوار الولاية، ٧-مثنوي خرم بهشت، ٨- فهرست التواريخ، ٩- منهج الهداية، ١٠- مفتاح الكنوز، ١١- تذكرة رياض العارفين، ١٢ مدارج البلاغة، ١٣- مجمع الفصحاء في تذكرة الشعراء (في مجلدين كبيرين)، ١٤-لطايف المعارف، ١٥- رسالة جامع الأسرار، ١٦-١٨- ثلاثة مجلدات في تكملة روضة الصفا لميرخواند، ١٩- ديوان غزليات يشمل أكثر من ثمانية آلاف بيت، ٢٠-ديوان قصائد يشمل أكثر من عشرة آلاف بيت، ٢١- المعجم المعروف بـ«أنجمن آراي ناصري»، ٢٢- نژاد نامه.

(انظر لترجمته : علي أكبر دهخدا : لغت نامه ١٣ : ٢٠٧١٠؛ ومحمد معين. فرهنگ فارسي ٦: ٢٢٦٢).

العرب والعجم، لكن لم يُراعَ فيه الترتيب، ولم تُسلك فيه أشعار الشواهد الفارسية الجميلة»[1]. والنقطة الثانية -وقد رتَّبها المؤلف على قضية خلو كتاب الوطواط من الترتيب -هي أن بعض أصدقاء المؤلف قد طلبوا إليه كتابة رسالة جميلة في الصنائع والبدائع تكون مباحثها مرتبة على ترتيب الحروف الهجائية؛ حتى يسهل على الباحث أن يصل إلى بغيته دونما حيرة أو انتظار، فاستجاب المؤلف لمبتغاهم، وصنف كتابه هذا مرتباً مباحثه حسب الحروف الهجائية[2]، وقد تكون هذه الميزة الرئيسة لهذا الكتاب.

وثالثة النقاط هي أن المؤلف قد لاحظ أن الشواهد والأمثلة الفرقانية والعربية تكثر في أغلب رسائل أرباب الكمال وأصحاب الفضائل، وحيث كان إثباتها جميعاً في رسالته هذه متعسراً، فقد قرر الاقتصار فيها على ما هو فريد وكثير الفوائد من القصائد والأبيات الفارسية[3].

---

(1) رضا قلي خان هدايت : مدارج البلاغة در علم بديع، ص ٣.

(2) لكن الملاحظ أن المؤلف لايتقيد بهذا الترتيب بدقة، فهو مثلاً يذكر «الإغراق» ص ١٤، فـ«الإعنات» (وقد كُتب خطأً : الاعتاب)، ص ١٨، ثم «الاستتباع»، ص ٢٤، مع وضوح أن الترتيب كان ينبغي أن يكون معكوساً.

(3) لا يخلو الكتاب، مع هذا، من الأمثلة والشواهد العربية شعراً ونثراً، كما في الصفحات ٢٥ و ٣٥ و ٤٠ و ٤١ و ٤٣ و ٤٧ و ٥١ و ٥٣ و ٥٩ و ....

والنقطة الأخيرة هي أن «رسالته» هذه تشتمل على مقدمة وفصل وخاتمة. ففي المقدمة يتحدث، بدءاً، عن وجود الشعر والنثر في كل زمان، مشيراً إلى قدم الشعر الفارسي، ومحيلاً القارىء على كتابه الآخر «مجمع الفصحاء»، ثم ينتقل إلى الحديث عن بحور الشعر، مصنفاً إياها إلى ما هو خاص بالعرب وما هو خاص بالعجم وما هو مشترك بين الفريقين، ويختم المقدمة بتعريف بعض المصطلحات التي يرى تعريفها واجباً، وهي الارتجال والبديهة والتعقيد والجزالة والروية والسلاسة والسهل الممتنع والفصاحة والغريب[1].

وفي الخاتمة، ونقدِّم الحديث عنها لنتفرغ بعد ذلك لما يهمنا من الكتاب، حديث مختصر عن بعض عيوب الشعر والقافية كالإيطاء والإقواء والإكفاء والانتحال...[2].

أما لب الكتاب -ومن الغريب أن المؤلف يسميه «فصلاً» -فيتناول الحديث عن اثنين وتسعين نوعاً من «الصنائع والبدائع»، ليس فيها من جديد على ما ورد في الكتب البلاغية الفارسية المتقدمة سوى نوع واحد حسب هو «الترجيح» الذي قال عنه المؤلف: «إنَّ أحداً لم ينتبه لهذه الصنعة، والفقير المؤلف هو الذي أدخلها في

---

(١) رضا قلي خان هدايت : مدارج البلاغة، ص ٤-١١.

(٢) م.ن، ص ٢١٤-٢٢٢.

الصنائع وعدَّها من البديع»[1].

لقد كان لكتاب الوطواط الذي ذكره المؤلف في مستهل كتابه، حضوره الواضح في مباحث «مدارج البلاغة»، فكل مباحث ذلك الكتاب، دون أي استثناء، حاضرة في هذا، مع بعض لاختلاف في المصطلحات[2]، كما أن كثيراً من شواهد «حدايق السحر» تتكرر في «مدارج البلاغة»، مع ملاحظة أنَّ هدايت يصرح أحياناً بنقله بعض هذه الشواهد عن الوطواط[3]. والأهم أنَّ آراء الوطواط ونظراته لها مكانها أيضاً في هذا الكتاب، كرأيه في مرجوحية «الاستدراك»[4]، وفي أنَّ اجتماع محسِّن مع آخر يزيد الكلام حُسناً[5]، وأن التشبيه يكون أجمل إذا أمكن عكسه أو كان طرفاه حسيين[6]، وأن البيت الأخير إذا كان حسناً يُنسي سوءَ الأبيات السابقة[7]. ويُحمد للمؤلف أنه كان

---

(١) رضا قلي خان هدايت: مدارج البلاغة، ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) فمن ذلك أنَّ «المحتمل للضدين» عند الوطواط يسميه المؤلف «التوجيه»، و «تنسيق الصفات» عند الوطواط هو «تبرع الصفات» عند المؤلف، و «المتلون» عند الوطواط هو «ذو البحرين» عند المؤلف.

(٣) هدايت: مدارج البلاغة، ص ٨٠ و ١١٨ و ١٥٩.

(٤) م.ن، ص ٢٥.

(٥) م.ن، ص ٤٣.

(٦) م.ن، ص ٥٢.

(٧) م.ن، ص ١٤٠.

أحياناً، وليس دائماً، يعزو رأي الوطواط إليه في كل صراحة ووضوح[1].

وقد كانت للمؤلف آراؤه التي لم ترد عند الوطواط، كذهابه مثلاً إلى أن صنعة «التوجيه» ليست مستحسنة في المدح والغزل إلا عند إرادة التندر والهزل[2]، وكرأيه في أنّ «المتزلزل» إن قُصد به المدح الشامل للذم فلا بأس به، أما إن قُصد به المدح فقط فينبغي ألاّ يلجأ الشاعر إليه[3].

بيد أنّ أغرب ما يلاحظه قارىء الكتاب هو أن المؤلف يذكر، في غير موضع من كتابه، بعض الصنائع ثم يصفها بأنها ليست حسنة، ويعتذر عن ذكرها بكون الآخرين قد ذكروها ضمن الصنائع[4]. وما يدرينا؟ فقد يكون هذا الصنيع مظهراً آخر من مظاهر تأثر المؤلف بالوطواط الذي كان قد فعل شيئاً من هذا، كما تقدم.

---

(1) كما في الصفحات ١٥٩ و ١٧١ و ١٩٦ و ٢٠٢.

(2) هدايت: مدارج البلاغة، ص ٧٩.

(3) م.ن، ص ١٩٥.

(4) لاحظ ما ذكره عن «الخيفاء» ص ١٤٤؛ وعن «الكلام الزائد»، ص ١٧٤؛ وعن «المعمى» ص ١٨٩؛ وعن «المربع» ص ٢١١؛ وعن «المغلطة»، ص ٢١٤

مصادر البلاغة الفارسية والمدارس البلاغية :

بدرت من الباحثين المعاصرين محاولات عدة لتصنيف المصادر البلاغية العربية إلى أقسام أو مدارس، فمنهم من اختار التصنيف حسب القرون الزمانية التي تنتمي هذه المصادر إليها[1]، ومنهم من ارتأى أن يكون التصنيف جغرافياً[2]، ومنهم من ذهب إلى التصنيف وفق المنزع والغاية[3]، ومنهم من جمع عدة أسس في التصنيف الذي ارتضاه[4]. بيد أنَّ أشهر هذه التصنيفات هو التصنيف

---

(١) من هؤلاء : عبدالعزيز عتيق، في كتابه : في تاريخ البلاغة العربية.

(٢) تحدث محمد زغلول سلّام مثلاً عن مدرسة المشارقة ومدرسة الشوام والمصريين («البلاغة والنقد في مصر في عصر المماليك وكتاب جوهر الكنز»، فصول، المجلد السادس، العدد الأول ١٩٨٥م، ص ١٥٥). وهذا التصنيف مستند إلى حديث بهاء الدين السبكي عن أهل مصر وأهل بلاد المشرق (عروس الأفراح، ضمن : شروح التلخيص ١ : ٥-٦).

(٣) صنَّف سعد مصلوح الاتجاهات البلاغية إلى ثلاثة : أصولي ووظيفي وتقعيدي («مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية»، ضمن: قراءة جديدة لتراثنا النقدي ٢ : ٨٢٤- ٨٢٦).

(٤) أبرز هؤلاء : شوقي ضيف في كتابه : البلاغة تطور وتاريخ، فقد تحدث أولاً عن «النشأة» على أساس زماني، ثم تحدث ثانياً عن «دراسات منهجية» على أساس الاتجاهات، وأخيراً تحدث عن «ازدهار الدراسات البلاغية»، وعن «التعقيد والجمود»، على أساس قيمي.

إلى المدرستين: الكلامية والأدبية[1]، وهو منبثق أساساً من قول السيوطي (ت ٩١١هـ) عن نفسه: «ورزقتُ التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، على طريقة العرب والبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة»[2]. وقد يكون من الحسن أن نتوقف قليلاً عند هذا التصنيف الأشهر؛ لنحاول تعرّف موقع المصادر البلاغية الفارسية منه.

إنَّ من الأمور الجلية التي لا تحوجنا إلى فضل بيان، أنْ ليس ثمة شك في انتماء «أنوار البلاغة» للمازندراني إلى المدرسة الكلامية، فهو الكتاب الوفي، في صورته الإجمالية، لنهج التفتازاني وسبيله في البحث البلاغي، على ما بينهما من اختلافات جزئية تقدم الحديث عنها. لكن المصادر الأخرى لا تُسلس لنا قيادها بهذه السهولة كيما نصنفها ضمن هذه المدرسة أو تلك، فليس كون مؤلفيها من العجم مستلزماً بالضرورة أن تكون «على طريقة العجم وأهل الفلسفة»،

---

(١) مال إليه جمع من الباحثين المعاصرين، منهم: أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن: الأعمال الكاملة ١٠ : ٩٦؛ وأحمد مطلوب: القزويني وشروح التلخيص، ص ٣٥-٣٨؛ وعبدالفتاح لاشين: البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية، ص ١٣-١٤.

(٢) جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ١ : ٣٣٨.

حسب تعبير السيوطي.

لقد وُجدت في المصادر البلاغية الفارسية سمات، تتفاوت ظهوراً وخفاءً من مصدر إلى آخر، تقرّبها من المدرسة الكلامية، لكن وُجدت فيها أيضاً سمات أخرى، متفاوتة كذلك، تقرّبها من المدرسة الأدبية. فأما السمات الأولى فمنها :

١- ثمة اهتمام واضح في معظم هذه المصادر، لاسيما في «حقايق الحدايق» لشرف الدين رامي و«بدايع الأفكار» للكاشفي، بالتقسيم والتفريع والتشعيب. وتنطلق هذه التقسيمات، في بعض الأحيان، من منطلقات نظرية بحتة دون أن تسندها النصوص الأدبية، مما يضفي عليها طابع التكلّف والقسر. ولعل من أبرز الشواهد على هذا أنّ الرادوياني عقد فصلاً عنوانه «في الجمع والتفريق والتقسيم»، ذكر فيه أنّ «هذا الباب ينقسم سبعة أقسام : الجمع وحده، والتفريق وحده، والتقسيم وحده، والجمع والتفريق معاً، والجمع والتقسيم معاً، والتفريق والتقسيم معاً، والجمع والتفريق والتقسيم مجتمعةً»[١]، وما كان القارىء سيجد في هذا التقسيم غضاضة لو أنه كان يمتح مسوِّغه من نصوص موجودة فعلاً، لكن المؤلف سرعان ما يفجأ القارىء، عند الحديث عن القسم الأخير، بأنه لم يعثر

(١) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٦٥.

قط على مثال واحد له[1]. واعترف الوطواط بأنَّ هذا القسم مشكل، وبأنَّه لم يظفر بأي مثال له من النظم سوى بيتين من الشعر الفارسي[2].

٢- تشتمل هذه المصادر على عدد غير قليل من الشواهد والأمثلة التي تخلو من المسحة الجمالية؛ «لأن الهدف هو التمثيل والاستشهاد العقلي، لا ما يثيره النص في النفس من انفعال أو شعور»[3]. وأدلّ دليل على هذا، اعتراف بعض المؤلفين بضعف بعض شواهدهم من ناحية القيمة الفنية[4].

٣- تنزع هذه المصادر، على ما في معظمها من ميل نحو التقسيم والتفريع، إلى الإيجاز والاختصار الشديدين اللذين يذهبان بما في طبيعة المباحث المدروسة من يسر وجمال، ويحيلانهما جفافاً علمياً قاسياً. ويبرز هذا الجفاف بنحوٍ جلي في التعامل مع الشواهد والأمثلة، فنادراً ما تتجشم هذه المصادر عناء شرحها أو بيان جمالياتها، وإنْ فعلت فبأقل قدر

---

(١) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٧٢.

(٢) الوطواط . حدايق السحر، ص ٧٧.

(٣) أحمد مطلوب : البحث البلاغي عند العرب، ص ٥٧-٥٨.

(٤) لاحظ مثلاً : الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ١٩؛ والوطواط : حدايق السحر، ص ٦١ و ٦٩.

ممكن من الألفاظ، وغالباً مايقتصر جهدها على تبيان موضع الشاهد حسب.

وأما السمات الأخرى، أي السمات التي تدنو بالمصادر البلاغية الفارسية إلى المدرسة الأدبية، فمنها :

١- الإكثار من الشواهد والأمثلة، وهذه السمة تبرز بوضوح في «المعجم في معايير أشعار العجم» لشمس الدين الرازي، و «مدارج البلاغة» لهدايت، لكنها أقل بروزاً في المصادر الأخرى.

٢- غياب الروح الجدلية المعتمدة على النقض والإبرام، والسالكة سبل المنطق والفلسفة في الإفهام والإقناع، باللجوء إلى الأقيسة والبراهين.

٣- قلة الاهتمام بدقة التعريفات، فما ظهر في هذه المصادر الحرص الواضح على أن تكون التعريفات جامعة مانعة، وما كان بينها ماشغل قارئه بالحديث عما يُدخله هذا القيد التعريفي وعما يُخرجه ذاك، على ماهو ديدن كتب المدرسة الكلامية المعروفة.

٤- غياب المصطلحات المنطقية والفلسفية، فلا يلتقي قارىء هذه المصادر بمصطلحات مثل : الموضوع، والمحمول، والقضية السالبة، والقضية الموجبة، والجوهر، والعرض، وما أشبهها من مصطلحات لم تعرفها البلاغة العربية إلاّ بتأثير من أرسطو

ومن اتبع خطاه. نعم، لايخلو الأمر من بعض الاستثناءات، فقد ذكر الر دوياني مثلاً أن المناطقة يسمون «التشبيه الشرطي» : «القياس الشرطي»[1]، لكن قلّتها تجعلها غير ذات ضير بالسمة المذكورة.

٥- سهولة الأساليب، فجميع المصادر المعتمدة في هذه الدراسة تشترك، على تفاوت بينها، في أنها تقوم على أساليب يسيرة مفهومة، لا تتعب القارىء في حلّ رموز أو فكّ طلاسم. وقد صرّح بعض المؤلفين برغبة التسهيل على القارىء، فقال الرادوياني مثلاً : «وسأورد مثال كل قسم على حدة؛ ليسهل الأمر على قارىء الكتاب»[2].

إنّ ما تقدم بيانه من نوعي السمات التي تتسم بها مصادر البلاغة عند الفرس، لكفيل بجعل المرء ينهنه نفسه عن المجازفة بتصنيف هذه المصادر ضمن هذه المدرسة أو تلك، فمن الواضح أنّ لها وشيجة تربطها بهذه، وعلقة تجذبها إلى تلك.

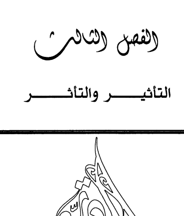
---

(١) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٥٢.

(٢) م.ن، ص ٦٥.

الفصل الثالث

التأثيـــــر والتأثـــــر







مدخـــــــل :

لم تعد الدراسات المقارنة المعاصرة تحفل بالضرورة بشرط التأثير والتأثّر بين موضوعات مقارناتها، وهو الذي جعلته المدرسة الفرنسية أحد الشروط الرئيسة لمشروعية المقارنة، فقد «جاءت المدرسة الأمريكية لتقول بإمكانية دراسة «التشابه والتوازي Paralellism»، حيث يمكن دراسة الموضوعات المتشابهة لإبراز خصائص كل منها بغض النظر عن وجود صلة تاريخية أو علاقات تأثير وتأثر فعلية بينهما أو بين عدة أعمال أدبية، كذلك دراسة مورفولوجية نصين أدبيين متشابهين دون أن يكون بينهما علاقة فعلية سلباً أو إيجاباً»[1]. ومع هذا، فإنّ ثمة موضوعات تغري باحثيها إغراء، بسبب طبيعتها الخاصة، بأن يسلكوا فيها سبيل تقصي علاقات التأثير والتأثر، ولعلّ موضوع هذه الدراسة هو من هذا القبيل، حيث إنه مما لا يرتاب فيه أحد أنّ العلاقة بين علوم البلاغة عند العرب ومثيلاتها عند الفرس ليست علاقة مشابهة وتوازٍ حسب، إنما هي علاقة تأثير وتأثر جليين، وكيف لا تكون كذلك، وأقدم مؤلفي المصادر البلاغية الفارسية الموجودة يحصر دوره، باعتراف واضح منه كما سيأتي، في نقل المباحث البلاغية من العربية إلى الفارسية؟ من هنا ذهب جمع من الدارسين المعاصرين، من العرب والإيرانيين على السواء،

(١) عز الدين المناصرة - المثقافة والنقد المقارن، ص ٦٦.

إلى أن الكتب البلاغية العربية كانت الأساس الذي بُنيت عليه كتب البلاغة الفارسية[1].

لكن، ما أهم المصادر العربية التي أثّرت في المصادر البلاغية عند الفرس؟ وما مجالات هذا التأثير؟ وهل حرصت المصادر الفارسية على خصوصيات فارسية معينة؟ ولماذا تميزت مباحث علم البديع، من حيث كثافة حضورها، من مباحث علمي المعاني والبيان في مصادر البلاغة الفارسية؟ ثم، هل كانت للبلاغة الفارسية تأثيرات في البلاغة العربية ؟ إنها الأسئلة التي يسعى الفصل الحالي من هذه الدراسة إلى الإجابة عنها، في نقاط ينتظمها محوران رئيسان :

١- التأثير البلاغي العربي في علوم البلاغة عند الفرس.

٢- التأثير البلاغي الفارسي في علوم البلاغة عند العرب.

---

(١) من هؤلاء الدارسين :

- محمد علوي مقدم : در قلمرو بلاغت ١ : ٣٧٩.
- محمد غنيمي هلال : الأدب المقارن، ص ٢٨٥.
- أمين عبدالمجيد بدوي : «صلات بين أدبي الفرس والعرب»، الدراسات الأدبية، السنة الرابعة، العدد الأول، ربيع ١٩٦٢م، ص ٨٩
- أحمد محمد الحوفي : تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص ٣٠١.

١- التأثير البلاغي العربي في علوم البلاغة عند الفرس:

كثيرة هي المصادر البلاغية والأدبية العربية التي كانت لها تأثيراتها في المصادر البلاغية الفارسية، لكن ينماز من بين تلكم المصادر العربية مصدر كان له، على قلة خطره وأهميته في ذاته، من التأثير والحضور ما لم يكن لغيره؛ لذا استحق تأثيره أن يُفرد عن غيره من المصادر العربية بحديث مستقل ههنا، والمصدر هو «محاسن الكلام» للمرغيناني[1].

تأثير "محاسن الكلام":

كان لهذا الكتاب تأثيره الواضح في كتابي الرادوياني والوطواط، فأما الرادوياني فقد صرّح في مقدمة كتابه بهذا التأثير إذ

---

(١) هو الإمام أبو الحسن نصر بن الحسن المرغيناني، من أهل «مرغينان» من بلاد ما وراء النهر. أحد الشعراء والأدباء المعروفين في مطلع القرن الخامس الهجري، ذكره الباخرزي في «دمية القصر» ١ : ٦٦٦-٦٧٢. أما كتابه «محاسن الكلام» فمن المصادر البلاغية العربية المنسية تماماً في ما كُتب في العصر الحديث عن البلاغة العربية، وهو كتاب صغير الحجم، اختار فيه مؤلفه، كما جاء في المقدمة ص١، ما لايستغنى عنه من فنون البديع، دون أن يكون في هذا الذي ذكره أي جديد، اللهم سوى ماذكره المؤلف من شواهد من شعره ونثره. حقّق الكتاب ونشره -عن مخطوطة وحيدة بمكتبة الإسكوريال بإسبانيا- محمد فشاركي، أحد أساتذة كلية الآداب بجامعة إصفهان، وذلك في إصفهان سنة ١٣٦٤هـ.ش/١٩٨٥م.

قال: «خرَّجتُ عامة أبواب هذا الكتاب على ترتيب فصول محاسن الكلام الذي وضعه الخواجه الإمام نصر بن الحسن -رضي الله عنه- واتخذت من شرحه مثالاً»[1].

ويتضح، من المقارنة بين مباحث الكتابين، أن الرادوياني قد اعتمد على كتاب المرغيناني في أربعة وعشرين مبحثاً من مباحث كتابه[2]، لكن هذا الاعتماد لم يكن خالياً من بعض التصرف، فقد عدَّ المرغيناني «الاشتقاق» من أنواع التجنيس، في حين سماه الرادوياني «المقتضب» وعدَّه صنعة مستقلة[3]، كذلك عدَّ المرغيناني «المقلوب» من أنواع التجنيس، لكن الرادوياني عدَّه صنعة مستقلة[4]، ولم يكن «المقلوب» عند المرغيناني سوى نوعين فقط هما: مقلوب بعض الحروف ومقلوب جميع الحروف، لكن الرادوياني أضاف إليهما المقلوب المستوي والمقلوب المجنَّح[5].

وإضافةً إلى هذا، كان للرادوياني شيء من التصرف في

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٣-٤.

(٢) هي المباحث الأربعة والعشرون الأولى حسب الترتيب الذي ذُكرت به في هذا الكتاب ص٥٢.

(٣) محاسن الكلام، ص ١٠؛ وترجمان البلاغة، ص ٢٠.

(٤) محاسن الكلام، ص ١٤؛ وترجمان البلاغة، ص ١٥.

(٥) محاسن الكلام، ص ١٤-١٥؛ وترجمان البلاغة ص ١٥-٢٠.

المصطلحات التي استخدمها المرغيناني، فصنعة «رد الأعجاز على الصدور» عند الأخير سمَّاها الأول «المطابقة»[1]، و «المطابقة» عند المرغيناني هي «المتضاد» عند الرادوياني[2]، وما سمَّاه المرغيناني «ما يتكلفه الناظم والناثر» سمَّاه الرادوياني «الإعنات»[3]، وابتكر الرادوياني مصطلح «الإبداع» من قول المرغيناني: «ومن محاسن الكلام أن يأتي الناظم أو الناثر بمعنى بديع بلفظ جزل فحل سهل خلوب...»[4].

وأما رشيد الدين الوطواط فعلى الرغم من عدم إشارته إلى اعتماده على كتاب المرغيناني، فإنَّ هذا الاعتماد على درجة من الوضوح لا يرقى إليها أدنى شك؛ ذلك أنه يمكن، بعد المقارنة بين الكتابين، القول بثقة: إنَّ معظم الشواهد العربية -وليس كلها كما ذهب بعض الدارسين[5]- التي أودعها الوطواط كتابه مأخوذة من «محاسن الكلام». وأوضح دليل على هذا اشتمال كتاب الوطواط على شواهد من شعر المرغيناني ونثره كان هذا الأخير قد أدرجها في

---

(1) محاسن الكلام، ص ١٨، وترجمان البلاغة، ص ٢٧.

(2) محاسن الكلام، ص ٢٠، وترجمان البلاغة، ص ٣١.

(3) محاسن الكلام، ص ٢٥، وترجمان البلاغة، ص ٣٦.

(4) محاسن الكلام، ص ٤٥، وترجمان البلاغة، ص ١٣١.

(5) أحمد آتش : مقدمته على «ترجمان البلاغة»، ص ي أ - ي ب.

كتابه، في المواضع نفسها التي استشهد بها الوطواط فيها[1]. وحيث إنَّ كتاب الرادوياني خالٍ من الشواهد والأمثلة العربية إلا فيما ندر، فإنَّ اشتمال كتاب الوطواط على شواهد المرغيناني لدليل واضح على رجوعه إليه رجوعاً مباشراً.

ولم تقتصر إفادة الرادوياني والوطواط من كتاب المرغيناني على الموضوعات وشروحها وشواهدها، فقد تعدَّت ذلك كله إلى بعض آرائه التي ذكرها في كتابه، فقد امتدح المرغيناني صنعة «الترصيع» بقوله: «وهذا النوع من الكلام أرفع منزلة وأعلى رتبة من سايره عند البلغاء؛ لكونه أبعد مراماً وأصعب نظاماً»[2]، فما كان من الرادوياني إلاَّ أن كرر المديح نفسه مع شيء من التغيير في الألفاظ، قائلاً: «وهذا القسم درجته عالية في البلاغة ومنزلته شريفة؛ ذلك أنه لايقع في مصيدة كل خاطر، ولاتصل إليه يد كل فهم»[3]. وذهب المرغيناني إلى أنه «كلما كان الكلام أجمع لأنواع البديع فهو أعلى درجة»[4]، فتبعه الرادوياني والوطواط في ما ذهب إليه[5]. وارتأى المرغيناني رأي

---

(١) حدايق السحر ص ٦ و ٨ و ١١ و ١٣ و ٢٠ و ٧٣؛ ومحاسن الكلام، ص ٥ و ١٠ و ١٦ و ١١ و ١٩ و ٤٠ على الترتيب.

(٢) المرغيناني . محاسن الكلام، ص ٢.

(٣) الرادوياني . ترجمان البلاغة، ص ٨.

(٤) المرغيناني : محاسن الكلام، ص ٥.

(٥) سبق نقل رأيهما في ذلك في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

الرمـاني (ت ٣٨٦هـ)[١] في قـوله: «ولا يطلق اسم التـسـجـيع على فـواصل القـرآن؛ لأنه جلَّ كـلام الله جلَّ وعـزَّ عن ذلك، وإنمـا سـمي فواصل»[٢]، فتبعه الوطواط فيه[٣].

ولم تقف القـضـيـة عند هذا الحد أيضـاً، فـقـد تجاوزته إلى إحالات المرغيناني على الكتب الأخرى وإشاراته إلى ما ذكره غيره من المؤلفين، فقد قال في مبحث «حسن التشبيه» من كتابه : «قد أورد علي بن عيسى في كتابه الذي عمله في إعجاز القرآن من التشبيهات المـذكـورة فـيـه أكـثـر مـمـا ذكـرناه»[٤]، فـإذا الوطواط يقـول: «وضـع صاحب الاشـتـقاق علي بن عـيسى كتاباً في إعجاز القرآن، أورد فيه جملة التشبيهات التي في القرآن المجيد، منبهاً على دقائقها الحسنة، وغوامضـها اللطيفة»[٥]. وقال المرغيناني : «قال أبو عمرو عثمان بن يحيى (كذا) الجاحظ : كل من أغرق في هذا المعنى فهو عيال على امرىء القيس في قوله :

---

(١) الرمـاني : النكت في إعجـاز القرآن، ضـمن : ثلاث رسـائل في إعـجـاز القرآن، ص ٩٧

(٢) المرغيناني : محاسن الكلام، ص ١٧.

(٣) الوطواط : حدايق السحر، ص ١٤.

(٤) المرغيناني: محاسن الكلام، ص ٣٨؛ وراجع «باب التشبيه» من «النكت في إعجاز القرآن» للرماني، ص ٨٠-٨٥.

(٥) الوطواط : حدايق السحر، ص ٤٣.

من القاصرات الطـــــرف لو دَبَّ محول

مـن الذر فـوق الإتب منها لأثَّرا[١]

فـتـبـعـه الوطواط في نقل مـقـولة الجـاحظ نفـسـهـا[٢]. وقـال المـرغـيناني في مـعـرض تعـريف «الالتـفـات»: «قـال ابن المـعـتـز: هو انصـراف المـتكلم عن المـخـاطبـة إلى الإخـبـار، وعن الإخـبـار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك من الالتفاتات عن معنى يكون فيه إلى غيره»[٣]، فسلك الرادوياني سبيله في نقل كلمة ابن المعتز (ت٢٩٦هـ)[٤]، وكذا فـعل الوطواط أيضاً لكنه لم يصـرح بذكر ابن المـعـتـز، بل اكـتـفى بالإشـارة إليـه بقـوله: «بعض أهل هذا العلم»[٥]. ونقل المـرغـيناني عن الخليل بن أحمد تسميته الجمع بين الشيء وضده «مطابقة»[٦]، فاقتدى

---

(١) المرغيناني: محاسن الكلام، ص ٣٩. ولم أعثر على الكلمة في البيان والتبيين ولا الحيوان ولا رسائل الجاحظ، أما البيت فهو في ديوان امرىء القيس، ص ٣٤١.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٧٣.

(٣) المرغيناني: محاسن الكلام، ص ٤٢. وكلمة ابن المعتز في «كتاب البديع»، ص ٥٨.

(٤) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٨٠.

(٥) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٨.

(٦) المرغيناني: محاسن الكلام، ص ٢١. وكان ابن المعتز قد نقل هذا عن الخليل أيضاً (كتاب البديع ص٣٦)، وقد قال الخليل: «وطابقت =

به الرادوياني والوطواط في هذا النقل[1].

تأثيرات مصرّح بها من المصادر العربية الأخرى :

في المصادر البلاغية الفارسية مواضع صُرِّح فيها بتأثير مجموعة من المصادر العربية غير «محاسن الكلام»، فقد صرّح الرادوياني باسم «كتاب الزهرة» ومؤلفه عندما قال في سياق حديثه عن «المقلوب المستوي» : «وقد رأيتُ عدة أبيات من هذا النوع باللغة العربية في كتاب الزهرة الذي ألّفه الخواجه محمد ابن داود الأصفهاني، فمن أراد أن يعرف هذا الفصل بنحوٍ أفضل فليرجع إلى ذلك الكتاب»[2]، وصرّح أيضاً بذكر الخليل بن أحمد وابن المعتز كما تقدم[3].

فإذا انتقلنا بعد هذا إلى الوطواط، فسنجده يذكر الخليل ابن أحمد والجاحظ وعلي بن عيسى الرماني كما تقدم، وينقل عن جراب

= بين الشيئين: جعلتُهما على حذوٍ واحد وألزقتُهما، فيسمى هذا المطابق». (كتاب العين، باب القاف والطاء والباء).

(١) ترجمان البلاغة، ص ٣١؛ وحدايق السحر، ص ٢٤.

(٢) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ١٩. وراجع «الزهرة» للأصبهاني ٢ : ٧٨٥.

(٣) ليس من المستبعد أن يكون الرادوياني قد نقل كلامي الخليل وابن المعتز عن المرغيناني، دونما رجوع مباشر إليهما، لكن مايهم هذه الدراسة هو أنه أفاد مما ذكراه، مباشرةً كانت هذه الإفادة أم غير مباشرة.

الدولة قصة البيت:

خاط لي عمرو قباء

ليت عينيه سواء[1]

كما يذكر الحريري (ت ٥١٦هـ) في غير موضع من كتابه، وينقل عنه صنعتي «الرقطاء» و«الخيفاء»[2]، وهما من الجديد الذي أضافه الوطواط إلى مباحث الرادوياني.

وتغيب، بعد الوطواط، الإحالات الصريحة عند المؤلفين اللاحقين: شمس الدين الرازي، وتاج الحلاوي، وشرف الدين رامي، وحسين الكاشفي، حتى إذا وصلنا إلى المازندراني وجدناه يصرِّح

---

(١) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٦، وقال ياقوت الحموي عن جراب الدولة: «هو أحمد بن محمد ابن علوية، من أهل سجستان، ويكنى أبا العباس، وكان طنبورياً أحد الظرفاء الطياب، كان في أيام المقتدر وأدرك دولة بني بويه فلذلك سمى نفسه بجراب الدولة لأنهم كانوا يفتخرون بالتسمية في الدولة، وكان يلقب بالريح أيضاً، وله كتاب «ترويح الأرواح ومفتاح السرور والأفراح»، لم يصنف في فنه مثله اشتمالاً على فنون الهزل والمضاحك» (معجم الأدباء ١: ٤٥٩).

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٦٦-٦٧، وقد ذكر الحريري في مقاماته «الخيفاء» في «المقامة المراغية» ص ٥١-٦٠ و«الرقطاء» في «المقامة الرقطاء» ص ٢١٩-٢٢٦.

بذكر كل من: الجاحظ[1]، وعبدالقاهر الجرجاني[2]، والزمخشري[3]، والسكاكي[4]، وابن الأثير[5]، والتفتازاني[6]، وينقل عن كل منهم بعض آرائه، وتفصيلات ذلك كله مما لا سبيل إلى الخوض فيه هنا.

ويصرح رضا قلي خان هدايت بذكر التفتازاني وكتابه «المطول»، ناقلاً عنه، في باب «القول بالموجب»، قصة جرت للحجّاج[7]، كما يصرح أيضاً بذكر كتاب ابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ) الموسوم بـ «أنوار الربيع في أنواع البديع»[8]، لكنه لا يصرح بما أفاده من هذا الكتاب، فهو يذكره، في مقدمته، مثالاً على الكتب البديعية التي وضعها الفضلاء والأجلاّء.

كانت تلكم المصادر العربية التي صرّح مؤلفو البلاغة

---

(١) محمد هادي المازندراني: أنوار البلاغة، ص ٣٤١.

(٢) م. ن، ص ٤٠ و٤٢ و٥٨ و١٥٨ و١٩٤ و٢٤٨ و٣٠٣.

(٣) م. ن، ص ٣٣ و٥٨ و١٢٠ و١٢٢ و١٣٠ و١٣٤ و١٥٨ و٢٦٦ و٢٨٠ و٣١٨.

(٤) م. ن، ص ١٢١ و١٥٠ و٣٠٣.

(٥) م. ن، ص ٣١٨ و٣٦٥.

(٦) م. ن، ص ٦١ و٢٠٩ و٢٩٠ و٣٠٠.

(٧) هدايت: مدارج البلاغة، ص ١٦٧. والقصة المشار إليها مذكورة في «المطول» ص ١٣٥-١٣٦.

(٨) م. ن، ص ٣.

الفارسية باعتمادهم عليها، فماذا عن المصادر التي لم يصرحوا بها؟ هذا ما تتعرض له النقطة الآتية :

تأثيرات لم يُصرَّح بها :

اتضح مما تقدم أن التأثيرات البلاغية العربية في البلاغة الفارسية قد انتظمتها ثلاثة مجالات رئيسة هي: الموضوعات، والآراء، والشواهد. إنَّ هذه المجالات يمكن أن تُتخذ، في حقيقة الأمر، سبيلاً للدارس إلى اكتناه التأثيرات التي لم يصرَّح بها في المصادر الفارسية، وهذا ما تسعى هذه الدراسة إلى النهوض بجزء منه.

فأما من حيث الموضوعات، فقد صرَّح الرادوياني في مقدمة كتابه «ترجمان البلاغة» - ويجب ألاَّ ننسى هنا أنه أول كتاب فارسي معروف في البلاغة - بأنه يهدف إلى أن ينقل «أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية»[1]. هذا التصريح المهم يجعلنا - إنْ نحن أخذناه على ظاهره ولم نحتمل أن يكون مشتملاً على نوع من التواضع العلمي - على ثقة بأن كل الموضوعات التي تطرق لها الرادوياني إنما هي مستمدة مما كان موجوداً في زمانه من المؤلفات البلاغية والأدبية العربية، ولئن كان عدد كبير منها مستمداً من «محاسن الكلام» للمرغيناني، كما تقدم، فإنَّ من اليسير إرجاع معظم الباقي إلى أهم مصادره العربية الأصلية، بأن يقال:

---

(١) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٣.

«الجمع» و«تنسيق الصفات» و«مراعاة النظير» عند الرادوياني موضوعات تدخل ضمن «جمع المؤتلف والمختلف» عند أبي هلال العسكري كما يتضح من أمثلته[1]، و«التفريق» عند الرادوياني هو «صحة المقابلة» عند قدامة (ت٣٣٧هـ)[2] و«المقابلة» عند الحاتمي[3]، وما يسميه الرادوياني «المدح الموجه» داخل ضمن «المضاعفة» عند أبي هلال[4]، وصنعتا «إرسال المثل في البيت» و «إرسال المثلين في البيت» عند الرادوياني عُبِّر عنهما بمصطلحات مختلفة: فهما ضمن «شوارد الأمثال» عند الحاتمي[5]، و«الاستشهاد والاحتجاج» عند أبي هلال[6]، و«المثل السائر» عند ابن رشيق[7]، وصنعتا «التفسير الخفي» و «التفسير الظاهر» ذكرهما قدامة[8] وأبو

(١) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٥٢-٤٥٥.

(٢) قدامة بن جعفر : نقد الشعر، ص ١٤١-١٤٢.

(٣) الحاتمي : حلية المحاضرة ١ : ١٥٢.

(٤) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٧٧-٤٧٩.

(٥) الحاتمي : حلية المحاضرة ١ : ٢٧٧.

(٦) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٧٠.

(٧) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١ : ٤٧٩، وقد توفي ابن رشيق سنة ٤٥٦هـ، لكنه ألف كتابه -كما توصل عبدالرؤوف مخلوف في كتابه «ابن رشيق ونقد الشعر»، ص ١٣٨- بين سنتي ٤١٢ و ٤٢٥هـ، وبذا يكون الكتاب أسبق من كتاب الرادوياني.

(٨) قدامة بن جعفر : نقد الشعر، ص ١٤٢.

جعفر النحاس (ت ٣٣٧ أو ٣٣٨هـ)[١] وأبو هلال العسكري[٢] تحت عنوان «صحة التفسير»، و «الاعتراض» تحدث عنه ابن المعتز[٣] وأبو هلال[٤] وعلي الكاتب[٥]، و «الكلام المحتمل بالمعنيين الضدين» هو ما تحدث عنه ابن رشيق تحت عنوان «ما أشكل من المدح والهجاء»[٦]، و «التعجب» تحدث عنه ابن قتيبة[٧] مثلاً، و «الاستدراك» داخل في «الرجوع» عند أبي هلال[٨]، و«العكس» ذكره أبو هلال بهذا الاسم[٩]، وذكره علي الكاتب باسم «الإلمام»[١٠]، والباقلاني (ت٤٠٣هـ) باسم

---

(١) أبو جعفر النحاس : صناعة الكتاب، ص ٢١٥.

(٢) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٣٨٠.

(٣) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ٥٩.

(٤) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٤١.

(٥) علي الكاتب : مواد البيان، ص ٢٩٠. ولايعرف تاريخ وفاة الرجل على وجه الدقة، لكنه صرَّح في كتابه المذكور (ص ٥٦٢) بأنه ألَّفه سنة ٤٣٧هـ، فهو إذاً متقدم على كتاب الرادوياني.

(٦) ابن رشيق القيرواني : العمدة ٢ : ٨٧٠.

(٧) ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن، ص ٢٧٩.

(٨) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٤٣.

(٩) م. ن، ص ٤١١.

(١٠) علي الكاتب . مواد البيان، ص ٣٣٤.

«العكس والتبديل»[1]، والنحاس باسم «التبديل»[2]، و«الإلغاز والمحاجاة» تحدث عنهما ابن رشيق[3]، كما تحدث ابن وهب الكاتب عن «اللغز»[4]، وورد ذكر «التضمين» عند ابن المعتز[5] وأبي هلال[6] وعلي الكاتب[7]، و«المسمَّط» تحدث عنه ابن رشيق[8]، وتكلم القاضي الجرجاني على «المصحَّف»[9]، كما تكلَّم أبو هلال على «المكرَّر» تحت عنوان «المجاورة»[10]، وعلى «معنى الآيات بالأبيات» دونما تسمية[11]، وهذا ما كان محمد بن داود الأصبهاني (ت ٢٩٦ أو ٢٩٧هـ) قد سماه «ما استعارته الشعراء من القرآن»[12]، و «حسن السؤال وطلب المجاورة»

---

(١) الباقلاني . إعجاز القرآن، ص ١٢٠

(٢) أبو جعفر النحاس . صناعة الكتاب، ص ٢٢٣ .

(٣) ابن رشيق القيرواني : العمدة ١ . ٥٢١-٥٢٥

(٤) ابن وهب الكاتب . البرهان في وجوه البيان، ص ١٤٧-١٤٩

(٥) ابن المعتز . كتاب البديع، ص ٦٤

(٦) أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين، ص ٤٧ .

(٧) علي الكاتب . مواد البيان، ص ٣٥٣ .

(٨) ابن رشيق القيرواني . العمدة ١ . ٣٣٢ .

(٩) القاضي الجرجاني . الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٤٦ .

(١٠) أبو هلال العسكري كتاب الصناعتين، ص ٤٦٦ .

(١١) م.ن . ص ٢٤١ و ٢٦٧ و ٢٦٨

(١٢) محمد بن داود الأصبهاني . الزهرة ٢ . ٨١٥ ، ٨٢٠

هو ما سماه ابن رشيق «الاقتضاء والاستنجاز»[1]، و «الكلام الجامع» أشار إليه ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ) تحت عنوان «ملاءمة معاني الشعر لمبانيه»[2]، وتحدث عن «التلاؤم» و «المتنافر» جمعٌ منهم الرماني[3] والباقلاني[4] وأبو هلال[5]، وقد تكلم محمد بن داود الأصبهاني، في باب موجز عنوانه «ذكر الشعر الذي يستظرف لخروجه عن حد ما يعرف»[6]، على كل من «المجرّد» و «المقطّع» و «الموصّل» و«المدوّر» و «الموشّح» و «الملمّع»، لكنه لم يطلق عليها هذه الأسماء التي ذكرها الرادوياني[7].

وأما من حيث الآراء التي اشتملت عليها الكتب البلاغية

---

(١) ابن رشيق. العمدة ٢ : ٨٢٤.

(٢) ابن طباطبا : عيار الشعر، ص ١٢٥-١٢٦.

(٣) الرماني . النكت في إعجاز القرآن، ضمن . ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٩٤-٩٧.

(٤) الباقلاني : إعجاز القرآن، ص ٢٧٢-٢٧٣

(٥) أبو هلال العسكري كتاب الصناعتين، ص ١٦٠

(٦) محمد بن داود الأصبهاني : الزهرة ٢ : ٧٨٢-٧٩٠.

(٧) بقي مما ذكره الرادوياني : حسن التعليل (تحدث عنه عبدالقاهر الجرجاني في «أسرار البلاغة»، ص ٢٩٦-٣٠١، لكن ليس من المعلوم تقدم هذا الكتاب زمانياً على كتاب الرادوياني)، والسؤال والجواب، والمربّع، والترجمة، وترجمة الأخبار والأمثال والحكمة، وتقريب الأمثال =

الفارسية، فإنَّ من الممكن أيضاً إرجاع عدد كبير منها إلى أصوله العربية، وإن تحاشى المؤلفون الإشارة الصريحة إليها. فقد تقدم في الفصل الثاني من هذه الدراسة، ذكر رأي الرادوياني في ضرورة خلو الكلام من التكلف، وهو رأي كان قد سبقه إليه ابن المعتز[1] وأبو هلال[2] وغيرهما، كما تقدم نقل ذهاب الرادوياني إلى أن أجمل التشبيهات ما يمكن عكسه، وهذا الرأي كان قد ذكره ابن طباطبا[3] وعلي الكاتب[4]. وتقدم في هذه الدراسة أيضاً نقل رأي الرادوياني في أن التشبيه الأبلغ هو الذي يجعل المخفي ظاهراً، وهذا ما كان قد ذكره الرماني[5] وعلي الكاتب[6]. ومما تقدم نقله كذلك إعلاء الرادوياني والوطواط من شأن تجويد خاتمة كل شعر؛ لأنها هي التي تبقى لذتها وتُنسي ما قبلها، وهذا المضمون قد ورد عند أبي هلال[7]، وعند ابن

= بالآيات. وهذه الموضوعات تقرّ هذه الدراسة بعجزها عن إرجاعها إلى أصول عربية تسبق كتاب الرادوياني.

(1) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ١ و ٥٣.
(2) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص ٣٣٤.
(3) ابن طباطبا: عيار الشعر، ص ١٧.
(4) علي الكاتب: مواد البيان، ص ١٨٩-١٩٠.
(5) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص ٨١.
(6) علي الكاتب: مواد البيان، ص ١٨٧.
(7) أبو هلال العسكري كتاب الصناعتين، ص ٥٠٣.

رشيق[1] كذلك

ولعل شمس الدين الرازي كان أكثر مؤلفي البلاغة الفارسية اتكاء على المصادر العربية في آرائه، فقد سبق لهذه الدراسة أن عرضت لرأيه في المطبوع والمتكلف من الشعر، إذ ذهب إلى أن استعمال الصنائع البديعية لا يُخرج الشعر عن كونه مطبوعاً، ما لم تكثر هذه الصنائع وتصل بالشعر إلى حد التعسف، وهذا الرأي هو ما كان قد ذهب إليه، من قبل، أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)[2]. وسبق أيضاً نقل رأيه في أن التشبيه يكون أجود فيما إذا تآلف وجه الشبه من عدة معان، وهذا ما كان قد ذكره ابن طباطبا[3]. ومن آرائه التي مضى نقلها ذهابه إلى أن على الشاعر أن يتجنب الكلمات المستكرهة في بدء قصيدته إلاّ في حالتي الرثاء والهجاء، وهذا ما كان قد ذكره جمع منهم ابن طباطبا[4] وأبو هلال[5]، لكنهما لم يذكرا الهجاء. وتقدم كذلك نقل رأيه في أن على الشاعر ألاّ يذكر في تشبيبه اسم غلام أو امرأة مالم يعلم عدم تعلّق الممدوح بذلك الاسم، وهذا شبيه بما كان

---

(١) ابن رشيق القيرواني : العمدة ١ : ٣٨٨.

(٢) أسامة بن منقذ : البديع في نقد الشعر، ص ١٦٣-١٦٤.

(٣) ابن طباطبا عيار الشعر، ص ٢٣.

(٤) م. ن، ص ١٢٦

(٥) أبو هلال العسكري كتاب الصناعتين، ص ٤٨٩

قد ذكره ابن طباطبا[1] وأبو طاهر البغدادي (ت ٥١٧هـ)[2] وعلي الكاتب[3]. ومما تقدم نقله ذهاب الرازي إلى أن التشبيب يجب أن يُبنى على ألفاظ عذبة ومعانٍ رائقة، وهذا رأي قديم ورد في وصية أبي تمام للبحتري[4]، وذكره بعد ذلك كثيرون منهم قدامة بن جعفر[5] وابن رشيق[6].

ولئن كان شمس الدين الرازي قد أخفى تماماً أصحاب الآراء المتقدمة وساقها كأنها آراؤه هو، فقد سلك غير هذا المسلك عندما تحدث عن «النسيب والتشبيب» قائلاً: «قال جماعة من أرباب البراعة: إنَّ النسيب هو الغزل الذي يجعله الشاعر، على ما هو مرسوم، مقدمةً لمقصوده؛ حتى يتوسل به إلى ترغيب طبع الممدوح في الاستماع إليه والانصراف عن الشواغل الأخرى، نظراً لما في معظم النفوس من ميل إلى استماع أحوال المحب والمحبوب وأوصاف

---

(١) ابن طباطبا : عيار الشعر، ص ١٢٧.

(٢) أبو طاهر البغدادي. قانون البلاغة، ص ١١٩.

(٣) علي الكاتب: مواد البيان، ص ٢٦٥.

(٤) أبو إسحاق القيرواني : زهر الآداب وثمر الألباب ١ : ١٥٢.

(٥) قدامة بن جعفر . نقد الشعر، ص ١٩١.

(٦) ابن رشيق القيرواني. العمدة ٢ : ٧٥٢.

مغازلة العاشق والمعشوق....»[1]، لقد صرّح الرازي هنا بأنّ الرأي ليس رأيه، وربما دعته إلى هذا التصريح شهرة نسبة الرأي إلى ابن قتيبة[2].

وكان ينبغي للمؤلف أن يسلك المسلك ذاته مع كلام آخر لا تقل شهرة نسبته إلى صاحبه عن شهرة نسبة كلام ابن قتيبة إليه، وذلك حين تحدث، في خاتمة كتابه، عن طريقة نظم الشعر[3]، فإذا هو يردد كلام ابن طباطبا في هذا الصدد[4]، دونما اختلاف يُذكر.

إنّ نظرة إجمالية إلى محتويات خاتمة الكتاب-وهي كما سبق، تمثل أهم إضافات المؤلف إلى ما حواه كتابا الرادوياني والوطواط- لكفيلة بإظهار مدى اعتماد شمس الدين الرازي على الكتب الأدبية والبلاغية العربية، ففصول هذه الخاتمة، بنحو عام، تحوي مباحث مكررة : فقد تحدث الفصل الأول عن أدوات الشعر ومقدمات

---

(١) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٤١٣. يشار هنا إلى أن مضمون هذا الكلام قد تردد في بعض الكتب اللاحقة مثل دقايق الشعر، ص ٨٤، وبدايع الأفكار، ص ٧٩-٨٠.

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ص ٣١

(٣) شمس لدين الرازي : المعجم، ص ٤٤٧

(٤) ابن طباطبا : عيار الشعر، ص ١١.

الشـاعـرية[1]، وهو حـديث لايكاد يخـتلف عـمـا ذكـره السـابقـون في مؤلفاتهم العربية كابن طباطبا[2]، وابن وهب[3]، وابن رشيق[4]. وتناول الفصل الثاني من الخاتمة الحديث عن ضرورة ألاّ يحرم الممدوحون مادحيهم من الشعراء من عطائهم[5]، وهذا الحديث هو مدار الباب الأخير من «العمدة»[6]. وتعرض الفصل الثالث للحديث عن السرقات الشعرية، ذاكراً من أقسامها : الانتحال والسلخ والإلمام والنقل[7]، وهذه الأقسام كلها وردت في ما ذكره ابن رشيق عن السرقات[8]. واختص الفصل الأخير بالحديث عن ثقافة الشاعر وضرورة اطلاعه

---

(١) شمس الدين الرازي . المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٤٤٥-٤٥٣.

(٢) ابن طباطبا : عيار الشعر، ص ٩-١٠ (الشعر وأدواته).

(٣) ابن وهب الكاتب . البرهان في وجوه البيان، ص ١٧٣-١٧٥

(٤) ابن رشيق : العمدة ١ : ٣٦١-٣٧١ (باب في أدب الشاعر).

(٥) شمس الدين الرازي : المعجم، ص ٤٥٣-٤٦٤

(٦) ابن رشيق: العمدة ٢ : ١٠٩٠-١٠٩٢.

(٧) شمس الدين الرازي . المعجم، ص ٤٦٤ ٤٧٦

(٨) ابن رشيق . العمدة ٢ ١٠٣٧-١٠٥٩

على غالب العلوم والآداب في الجملة[1]، وهو حديث مجمل أشبه ما يكون بالخلاصة أو النتيجة لما ذكره المؤلف نفسه في الفصل الأول من الخاتمة.

لقد اشتملت فصول الخاتمة على مجموعة مهمة من الآراء تقدمت الإشارة إلى أهمها[2] وهي، في مجملها، تنهل من المصادر العربية. فحديث شمس الدين الرازي عن دور الناقد وأهميته القصوى في تحديد قيمة الشعر ما هو إلا امتداد لحديث ابن سلّام (ت ٢٣١هـ)[3] وابن المدبر[4] وغيرهما، وحديثه عن ضرورة عدم اقتداء الشاعر المتأخر بمتقدمي الشعراء في أخطائهم التي ألجأتهم إليها الضرورات الشعرية تكرار لما كان قد ذكره ابن طباطبا[5] والآمدي (ت ٣٧٠هـ)[6] وأبو هلال[7] مثلاً، وما ذكره من أن الشاعر المتأخر أحق بالشعر إنْ هو ألبس المعنى لفظاً جيداً سبق أن ذكره ابن

---

(١) شمس الدين الرازي: المعجم، ص ٤٧٧-٤٧٨.

(٢) في الفصل السابق من هذه الدراسة.

(٣) محمد بن سلّام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ١ : ٥-٧

(٤) إبراهيم بن محمد المدبر: الرسالة العذراء، ضمن: رسائل البلغاء لمحمد كرد علي، ص ٢٤٢-٢٤٣

(٥) ابن طباطبا: عيار الشعر، ص ١٥

(٦) الآمدي: الموازنة ١ : ٢٦٠.

(٧) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص ١٦٨

طباطبا[1] وأبو هلال[2] وغيرهما.

وإذا انتقلنا بعد هذا إلى الكتب التي تلت «المعجم»، وجدنا فيها أيضاً آراء تبدو مستمدة من مصادر عربية لم يُصرَّح بها، فالكاشفي مثلاً يقول في سياق حديثه عن معنى «البيت»: «وقد شبَّهوا بيت الشِّعر ببيت الشَّعر، وهو مسكن عرب الصحراء، فكما أنَّ هذا مركب من الأوتاد والأسباب والفواصل، فكذلك كانت كلمات البيت الشعري مركبة من الوتد والسبب والفاصلة....»[3]، وهذا الكلام لا تخفى صلته بقول الخليل بن أحمد: «رتَّبتُ البيت من الشِّعر ترتيب البيت من بيوت العرب الشَّعر....»[4]، وهو ما شرحه بالتفصيل حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)[5]. ويذكر الكاشفي تعريفين اصطلاحيين للشِّعر في قوله: «الشِّعر اصطلاحاً: كلام مرتَّب معنوي موزون متكرر متساوٍ متشابه الأواخر، وهذا تعريف القدماء، أما ما عليه جمهور المتأخرين فالشعر كلام مخيَّل موزون مقفَّى مع القصد»[6]، و«تعريف القدماء» المذكور

---

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٧٩.

(٢) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص ٢١٧.

(٣) حسين الكاشفي. بدايع الأفكار ص ٧٨.

(٤) المرزباني. الموشح، ص ٢٦

(٥) حازم القرطاجني. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٢٥٠-٢٥١

(٦) حسين الكاشفي. بدايع الأفكار، ص ٧٠

ليس سوى تعريف شمس الدين الرازي[1] الذي لايهمنا هنا، لكن التعريف الآخر يبدو مستمداً من تعريف حازم القرطاجني : «الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قُصد تحبيبه إليها، ويكرّه إليها ما قصد تكريهه؛ لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصوَّرة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوة صدقه، أو قوة شهرته أو بمجموع ذلك»[2]. وهو بدوره يبدو مستمداً من تعريف ابن سينا (ت٤٢٨هـ): «الشعر هو كلام مخيَّل مؤلَّف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفّاة»[3].

وعلى الرغم من أنَّ حرص المازندراني على نسبة الآراء إلى أصحابها واضح في كتابه، فإنَّ الكتاب لم يخلُ من بعض الآراء التي لم تُنسب إلى أحد، فمنها مثلاً ذهاب المؤلف إلى أن الشعر ليس موضعاً للاعتراضات العقلية الدقيقة؛ «لأنَّ مداره على الخيالات اللطيفة الدقيقة حتى لو لم يكن لها أصل»[4]، وهذا يشبه أن يكون

---

(١) شمس الدين الرازي. المعجم، ص ١٩٦.

(٢) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء، ص ٧١.

(٣) ابن سينا : فن الشعر، ملحق بكتاب أرسطو «فن الشعر»، تحقيق عبدالرحمن بدوي، ص ١٦١.

(٤) المازندراني : أنوار البلاغة، ص ٤٠.

تلخيصاً لرأي القاضي الجرجاني: «والشعر لا يُحبَّب إلى النفوس بالنظر والمحاجة، ولا يحلّى في الصدور بالجدال والمقايسة، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة، ويقربه منها الرونق والحلاوة، وقد يكون الشيء متقناً محكماً ولا يكون حلواً مقبولاً، ويكون جيداً وثيقاً وإن لم يكن لطيفاً رشيقاً»(١).

وأما من حيث الشواهد التي اشتملت عليها كتب البلاغة الفارسية، فالاعتماد عليها ليس سهلاً، سهولة الاعتماد على الموضوعات والآراء، لتحديد المصادر العربية المؤثرة؛ ذلك أن من الواضح أن تشابه كتابين بلاغيين في بعض أمثلتهما وشواهدهما لايسوّغ الحكم بأن متأخرهما قد اعتمد على المتقدم، فلعل المتأخر كان قد اعتمد على دواوين الشعراء والمصادر الأصلية التي اغترف المتقدم منها شواهده. نعم، ثمة حالات لايسع المرء فيها إلا أن يذهب إلى وجود تأثير وتأثّر، كما لو كانت معظم شواهد الكتاب اللاحق مطابقة لشواهد الكتاب المتقدم، الأمر الذي دعانا، في ما سلف من حديث، إلى الحكم باعتماد الوطواط على كتاب المرغيناني. ومن هذه الحالات أيضاً أن يشتمل الشاهد نفسه على خصوصيات معيّنة تتولى دلالة القارىء على مصدره، كما لو كان هذا الشاهد قصة أو قضية ما اشتهر ورودها في بعض المصادر، مثال ذلك ماذكره الوطواط في

(١) القاضي الجرجاني: الوساطة، ص ١٠٠.

مبحث «الحذف» من لثغة واصل بن عطاء وسعيه الدائب إلى تجنب حرف الراء في كلامه[1]، فهذه القضية الخاصة من شأنها أن تجعل القارىء يقطع باعتماد الوطواط على مصدر من المصادر العربية التي نقلتها كالبيان والتبيين[2]، أو الكامل[3] مثلاً، وتظل مسألة تحديد المصدر المعتمد عليه رهن القرائن الأخرى.

ومثال آخر، هو أن شمس الدين الرازي نقل أنَّ «أحد الفضلاء وأمراء الكلام سُئل: لماذا لاتقول الشعر؟ فأجاب: لأنه لا يأتيني كما أريده، وما يأتيني لا أريده»[4]، فهذه المحاورة تقود قارئها، شاء أم أبى، إلى الجاحظ الذي أوردها مصرِّحاً بأن المجيب فيها هو ابن المقفع، وكان جوابه: «الذي أرضاه لايجيئني، والذي يجيئني لا أرضاه»[5].

تميّـــز التأثيـــر البديعـــي :

إذا كنا قد خلصنا من كل ماتقدم إلى أن علوم البلاغة عند الفرس قد نشأت وترعرعت بتأثير واضح من مثيلاتها عند العرب، فإنَّ

---

(١) رشيد الدين الوطواط . حدايق السحر، ص ٦٤-٦٥

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ١٤-١٧

(٣) المبرد : الكامل في اللغة والأدب ٢ : ١٤٤.

(٤) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٤٦٢.

(٥) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ٢٠٨.

السؤال الذي لابد من مواجهته هنا هو عن السر في كون التأثير البديعي متميزاً من التأثير في علمي المعاني والبيان، حيث إنَّ من الأمور التي لاتخفى على كل من يراجع عنوانات مباحث المصادر البلاغية الفارسية أنَّ علم البديع استأثر بمعظم جهود المؤلفين الفرس، ولم يترك لعلمي المعاني والبيان سوى حضور هامشي باهت في معظم هذه المصادر، فما السبب في ذلك ؟

يمكن أن تُثار، في مقام الإجابة، مجموعة من الأمور :

الأول، أن علم البديع كان أسبق العلوم البلاغية تبلوراً عند العرب، فـ «لعلّنا لانبعد إذا قلنا إنَّ صور البديع الأساسية ضُبطت ضبطاً دقيقاً منذ القرن الرابع الهجري، بخلاف صور علمي المعاني والبيان فقد كانت لاتزال تفتقر إلى ضبط أدق، أما علم المعاني فكل ماجاء فيه إنما كان نظرات جزئية متفرقة أو متناثرة لايجمع بينها نظرية عامة ولا مايشبه نظرية، وأما علم البيان فتحددت حقاً صوره من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية، ولكنها كانت لاتزال تنتظر من يرسم حدودها وشعبها رسماً دقيقاً بحيث تتألف منها نظرية متشابكة، تعمها وحدة متناسقة»[1]. معنى هذا أن علم البديع كان العلم البلاغي الوحيد المتبلور في حقبة بدء ظهور المؤلفات البلاغية الفارسية، ومن الطبيعي بعد هذا أن يحتل موقع الصدارة من هذه المؤلفات، خاصة

(١) شوقي ضيف . البلاغة تطور وتاريخ، ص ١٥٨-١٥٩

أننا لانملك مايدلنا على تقدّم تأليف «ترجمان البلاغة» على «أسرار البلاغة» و «دلائل الإعجاز»، كتابي عبدالقاهر الجرجاني اللذين يرجع إليهما الفضل، بحق، في البداية الحقيقية المنظمة لعلمي البيان والمعاني عند العرب. لكن، من الجلي أن هذه النقطة إنما تجدي في حالة المؤلفات البلاغية الفارسية الأولى، وليست تصلح، وحدها، لتسويغ غلبة المباحث البديعية على الكتب البلاغية الفارسية التي تلَت زمن تبلور العلوم البلاغية الثلاثة جميعها.

والأمر الثاني، أنّ فشوّ استعمال المحسنات البديعية في الإبداعات الأدبية كان من أهم ظواهر الحقبة الزمنية التي ظهرت فيها المؤلفات البلاغية الفارسية، حيث «لايمضي من يدرس الشعر العربي بعد القرن الثالث حتى يحس بظاهرة واضحة تمتد في هذا الشعر وتسيطر عليه، وهي ظاهرة التصنع والتكلف الشديد»[1]، وأياً كانت أسباب هذه الظاهرة فقد أدت إلى أن «أصبحت الكتابة مجرد ألوان من الزخرف تخفي المعاني وراء ضبابها الثقيل»[2]. ولعل من أدل الشواهد على ما كان الوضع قد وصل إليه آنذاك أنّ بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨هـ) عاب – على لسان بطل مقاماته أبي الفتح الإسكندري– على الجاحظ أنه «قليل الاستعارات، قريب العبارات،

(١) شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٢٧٧.

(٢) عبدالحكيم بلبع . النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ص ١٧٦.

منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله»[٢].

صحيح أنَّ الظاهرة المشار إليها قد تأخر ظهورها في الشعر الفارسي عن ظهورها في الشعر العربي، لكن هذا التأخر لم يتعدَّ الحقبة التي بدأت فيها المؤلفات البلاغية الفارسية بالظهور، ثم إنَّ الشعر العربي كان ذا دور لايُنكر في تبلور الكتب البلاغية الفارسية، ومن الطبيعي، إذاً، أن يكون لأبرز الظواهر المسيطرة عليه تأثير في توجيه هذه الكتب وتحديد اتجاهها العام، وبذا يتبين أنَّ غلبة المباحث البديعية على المؤلفات البلاغية الفارسية كانت استجابة للذائقة الأدبية العامة وانسياقاً وراء النهج الأدبي السائد.

والأمر الثالث، قد لايكون من قبيل المجازفة أن يُعزى تعلّق الفرس الشديد بالبديع إلى ما عُرفوا به، منذ أقدم عهودهم، من ميل جارف إلى الجمال والزينة، سواء أكانا طبيعيين أم مصنوعين. فأما الطبيعيان فيظهران بجلاء في امتلاء الشعر الفارسي بالتغني بجمال الطبيعة ووصف مظاهره وتجلياته المختلفة، وإلى هذا يُرجع ريبكا شيوع الترصيع في الشعر الفارسي، فيقول: «يمكن عدّ الترصيعات اللفظية ناشئة، في الحقيقة، من نوع من الهيجانات الروحية في إدراك جماليات الطبيعة، شريطة أن نكون قائلين بوجود ارتباط داخلي بين

---

(٢) بديع الزمان الهمذاني: المقامات، ص ٦٨.

الطبيعة والهيجانات والعواطف الإنسانية»[1]، وأما المصنوعان فيتمثلان في ولع الفرس لشديد بكل مظاهر الزينة الشخصية الخارجية، وفي هذا يقــول ديورانت: «وكــان الرجــال والنســاء في أســعــد أوقــات الإمبراطورية يكثرون من استعمال أدوات التجميل ومساحيق الزينة، فاستعملوا الزيوت العطرية لتجميل البشرة وتصفيتها من الأوشاب، والأصباغ لصبغ الجفون حتى تبدو الأعين واسعة ناصعة، ونشأت من بينهم طبقـة من الناس أسـمـاهم اليـونان «كـوزمـتـاي» أي المـزينين، اختصوا بتجميل طبقة النبلاء والأرستقراطية. وكان الفرس بالإضافة إلى ذلك خـبـراء في الروائح والعطور حـتى راج بين القـدمـاء أنهم اخترعوا بعض مساحيق الزينة والأدهنة، ولم يحدث أن خرج ملكهم قط إلى الحرب دون أن يحمل معه حقيبة زيوته العطرية، يتعطر بها على السواء في أوقات النجاح والظفر، أو في أوقات الخيبة والفشل»[2].

إنَّ مـثل هذا الولع بالزينة والتـجـمل من شـأنه أن ينعكس، لا محـالة، على الذائقة الأدبية عند الفرس، فـيدعوهم إلى صب عنايتـهم على كل مـا فـيـه زخـرفـة وزينة من ضـروب الأدب المـخـتلفـة، وهذا يقتضيهم أن يولوا العلم المختص بتعليم وسائل التزيين والتحسين في الأدب، النصيب الأوفى من اهتـمـامـهم، ومن هنا كـان علم البـديع

---

(١) يان ريبكا وديگران: تاريخ أدبيات إيران، ص ١٣٤ ١٣٥

(٢) ول ديورانت قصة الحضارة الفارسية، ص ١٩

أبرز العلوم البلاغية حضوراً في المصادر البلاغية الفارسية.

والأمر الأخير، أنَّ علمي المعاني والبيان يشتملان على كثير من المباحث التي تختص، في صورتها المعروضة، باللغة العربية وحدها، وهي المباحث التي «يُعلم بالتدقيق فيها أن علماء البلاغة قد جمعوا خصوصيات قواعد لغة العرب من منظور بلاغي، وأن هذه النكات غير قابلة للتطبيق على اللغات الأخرى، حيث يمكنها أن تتخذ فيها أشكالاً أخرى»[1]. وربما أراد الخطيب القزويني الإشارة إلى شيء من هذا حين عرَّف علم المعاني بقوله: «وهو علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال»[2]، وفسَّر التفتازاني سرّ وصف «اللفظ» هنا بـ«العربي» بقوله: «وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح؛ لأن هذه الصناعة إنما وضعت لمعرفة أحوال اللفظ العربي لاغير»[3]. وإذا كان مراده من قوله: «مجرد اصطلاح» ما شرحه الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) بقوله: «ولا يصح أن

---

(١) محمد رضا شفيعي كدكني: صور خيال در شعر فارسي، ص ١٠٢. وقد جاء كلامه هذا في سياق حديثه عن علاقات المجاز العقلي كما ذكرها الخطيب القزويني.

(٢) الخطيب القزويني: التلخيص في علوم البلاغة، ص ٣٧. ومن اللافت للنظر أن القزويني قد تخلى عن تخصيص «اللفظ» بـ«العربي» في كتابه اللاحق «الإيضاح» ١ : ٥٢.

(٣) التفتازاني: المطول، ص ٣٥. وله كلام مشابه في «المختصر» ١ : ٣٦.

يكون تخصيص اللفظ بالعربي لإخراج غير العربي؛ لأن أحوال اللفظ غير العربي أيضاً بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وبها يرتفع شأنه»[1]، فقد صرَّح، إلى جانبه، بأن علم المعاني، على وضعه الفعلي المعروض، لايخدم سوى اللغة العربية. وكان كلام البهاء السبكي (ت ٧٧٣هـ) أدلّ على المقصود حين قال معلِّقاً على تعريف القزويني المذكور: «وقوله: «العربي» ليخرج غيره، فإنه إنما يتكلم في قواعد اللغة العربية، وإن كانت هذه المعاني يمكن تنزيلها في كل لغة على قواعد تلك اللغة»[2].

أما علم البديع فشأنه مختلف؛ فمع كونه عربي الطابع يستمد أمثلته من القرآن الكريم وكلام العرب وشعرهم، إلاّ أن تشبثه بالخصوصيات اللغوية العربية أقل شدة من تشبث العلمين الآخرين بها، الأمر الذي يفسح المجال أمام كثير من المباحث البديعية لتسري إلى اللغات الأخرى، لاسيما تلك التي ترتبط باللغة العربية بأقوى الوشائج كاللغة الفارسية؛ ذلك أن هذا العلم يقوم أساساً على رصد أنواع المحسنات، و«قد عُرفت المحسنات في عصور قديمة وحديثة

---

(١) محمد بن عرفة الدسوقي: حاشيته على مختصر التفتازاني، ضمن: شروح التلخيص ١ : ١٥٨.

(٢) البهاء السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن: شروح التلخيص ١ : ١٥٩.

في اللغات الأخرى منذ عصر اليونان إلى يومنا هذا»[١].

ومتى اتضح هذا، غدا من البديهي أن يركز الفرس على علم البديع في مؤلفاتهم البلاغية ويصرفوا إليه وجوههم، مادام هذا العلم هو الأسهل، بين العلوم البلاغية، تطبيقاً على لغتهم الفارسية التي راموا خدمتها.

لقد تعرض ابن خلدون لقضية اهتمام أهل المغرب الشديد بعلم البديع، وذكر لذلك علّتين تجدر الإشارة إليهما هنا لنتبين مدى انطباقهما على ما نحن فيه، قال: «وإنما حملهم على ذلك الولوعُ بتزيين الألفاظ، وأنَّ علم البديع سهل المأخذ، وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما وغموض معانيهما، فتجافوا عنهما»[٢].

أما العلة الأولى فقد تقدم الحديث عنها في الأمر الثالث، وأما العلة الأخرى فمن الصعوبة إثباتها أو نفيها بقول مطلق في محل كلامنا، فهي قد تصدق في حالة بعض المؤلفين الفرس الذين لاتكشف مؤلفاتهم عن اقتدار واضح في علوم البلاغة العربية، كتاج الحلاوي وشرف الدين رامي مثلاً، لكنها لاتصدق قطعاً في حالة من كان مثل الوطواط أو شمس الدين الرازي.

---

(١) تمام حسان: «المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة»، فصول، المجلد السابع، العددان٣ و ٤، إبريل وسبتمبر ١٩٨٧م، ص ٣٢.

(٢) ابن خلدون. المقدمة، ص ٥٥٢

الخصوصيات الفارسية :

ربما يكون كل هذا الحديث المتقدم عن تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية قد تسبب في تكوين تصوّر معيّن في أذهان بعض القراء، مفاده أنّ البلاغة الفارسية كانت منقادة تمام الانقياد وراء البلاغة العربية، حتى ليصعب وصف شيء فيها بـ «الفارسية» سوى اللغة التي كُتبت بها، وكأنها بلاغة عربية في ثياب فارسية ! لقد ذهب جمع من الباحثين المعاصرين عرباً وفرساً، على السواء، إلى نحوٍ من هذا التصور، وكان منطلقهم الرئيس في ماذهبوا إليه هو أن الكتب البلاغية الفارسية قد هدفت إلى تطبيق الألوان البديعية العربية المستمدة أساساً من الشعر والنثر العربيين على الآداب الفارسية، دونما مراعاة لخصوصيات هذه الآداب، وفي هذا الصدد قال أحد الباحثين العرب عن «حدايق السحر» للوطواط : «والكتاب محاولة دقيقة لتطبيق فنون البديع العربي على الأدب الفارسي، وقد استعان الوطواط على توضيح هذه الفنون بأمثلة وشواهد من الشعر والنثر في الأدبين العربي والفارسي، وكذلك بشواهد من أشعاره هو بالعربية»[1]. وشبيه بهذا ما ذكره أحد الباحثين الإيرانيين المعاصرين في سياق حديثه عن عيوب كتب البديع الفارسية، قائلاً : «إنّ الكتب البديعية مبنية على آداب العرب، وإذا ما كان قدماؤنا قد استعانوا

---

(١) عبدالعزيز عتيق : في تاريخ البلاغة العربية، ص ٢٦٦.

بالشعر الفارسي لبعض أمثلتهم، فإنّ نظرهم قد اقتصر على أدب الأسلوب الخراساني وحده»[1].

والحق أن الكتب البلاغية الفارسية، وإنْ قامت على أسس

---

(1) سيروس شميسا : نگاهي تازه به بديع، ص ١٤٣. والأسلوب الخراساني المذكور هو واحد من أساليب أربعة يقسم الباحثون الإيرانيون المعاصرون الشعر الفارسي إليها، والأساليب الثلاثة الأخرى هي . الأسلوب العراقي، والأسلوب الهندي أو الإصفهاني، وأسلوب العودة الأدبية. ومع اعتراف هؤلاء الباحثين بعدم إمكانية وضع حدود فاصلة زمانية ومكانية دقيقة بين هذه الأساليب، فقد بيّنوا مجموعة من الميزات التي ينماز بها كل أسلوب منها، فالأسلوب الخراساني مثلاً - وقد سمي بهذا الاسم لأن بدايته كانت على أيدي شعراء من خراسان في القرن الرابع الهجري واستمر إلى القرن السادس- كان في مرحلته الأولى، أي في العهد الساماني، يتسم بحسية الأوصاف وقدَم التعبيرات والمصطلحات وغلبة الألفاظ الفارسية الأصلية على العربية وسهولة البيان والخلو من التكلف والتصنع، لكن الأمر اختلف بعض الشيء في مرحلته الأخرى، أي في العهد الغزنوي وأوائل السلجوقي، إذ تركت سهولة البيان مكانها للاستحكام والفخامة، وشاع استعمال الصنائع البديعية المختلفة، وأصبح استعمالها وسيلة لإبراز التفوق والتمكن. لمزيد من التفصيل انظر . محمد رضا موحدي : سلسلة سخنوران، گزيده اي از تاريخ أدبيات فارسي ص ٢٣ - ٢٥، وسيد حسين خادمي قمي : گزيدهء أدبيات فارسي، ص ١٩٦.

عربية، وهذا مما لامراء فيه، لم تُغفل الخصوصيات الفارسية تماماً؛ وذلك لأنها:

١- ترجمت، في كثير من الأحيان، المصطلح العربي إلى اللغة الفارسية، دونما تغيير في مدلوله، وهذا ما نجده عند كل من الرادوياني[١]، والوطواط[٢]، وشمس الدين الرازي[٣]، وتاج الحلاوي[٤]، وشرف الدين رامي[٥]، والكاشفي[٦]، والمازندراني[٧]، وهدايت[٨]. وترجمة المصطلح، وإنْ لم تكن عملاً مجهداً، تظل أمارة على وجود اهتمام، مهما بلغت درجته، بخصوصية اللغة المترجم إليها. لكن هذه الترجمة لم تغن الكتب البلاغية الفارسية عن المصطلح العربي الذي ظل له حضوره، حتى مع وجود مرادفه الفارسي.

٢- أبرزت، أحياناً، مصطلحات خاصة بالفرس إزاء ما للعرب من

---

(١) ترجمان البلاغة، ص ٧ و ١٥ و ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٣١ و .....

(٢) حدايق السحر، ص ٣ و ٢٤ و ٢٦ و ٣٥ و ٣٩ و ٦٠ و ٦١ و ....

(٣) المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٣٥ و ٣٥٥ و ٣٥٧ و ٣٨٤ و ....

(٤) دقايق الشعر، ص ٢ و ٤ و ٣٢ و ٤٠ و ٤٢ و ..

(٥) حقايق الحدايق، ص ٥ و ٢٩ و ٣٤ و ٥١ و ٥٦ و ...

(٦) بدايع الأفكار، ص ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ و ٧٦ و .....

(٧) أنوار البلاغة، ص ٣٢١ و ٣٢٧ و ٣٣٠ و

(٨) مدارج البلاغة، ص ١٢ و ١٤ و ١٨ و ٢٤ و ٣٠ و ....

مصطلحات، دون أن تكون تلك ترجمة لهذه، فقال الرادوياني أثناء حديثه عن «التجنيس المطلق»: «وبعض المتحدثين بالفارسية يسميه المتشابه»[1]، وقال في سياق حديثه عن «المقتضب»: «هذا العمل يسميه المتحدثون بالفارسية الاقتضاب، أما الكتّاب وعامة أهل الفضل فيسمونه المجانس»[2]، وذكر أيضاً متحدثاً عن «المطابقة»: «هذا ما يسميه المتحدثون بالفارسية المطابق، أما الكتّاب فيسمونه رد الصدر على الفخذ، أي المؤخّر والمقدم، والمطابق عندهم هو ما يسميه المتحدثون بالفارسية المتضاد»[3]. وسلك الوطواط السبيل نفسه فذكر أنّ «رد العجز على الصدر هو ما يسميه شعراء الفارسية المطابق والمصدّر أيضاً»[4]. وهكذا كان الحال مع شمس الدين الرازي الذي ذكر أنّ «شعراء العجم يسمون الإعنات لزوم مالايلزم»[5]، وأنّ «شعراء العجم يسمون المزودج: المثنوي»[6]. إنّ العناية بالمصطلحات الفارسية

---

(1) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ١١.

(2) م.ن، ص ٢٠.

(3) م.ن، ص ٢٧.

(٤) الوطواط حدايق السحر، ص ١٨.

(٥) شمس الدين الرازي. المعجم في معايير أشعار العجم ص ٣٨٤.

(٦) م.ن، ص ٤١٨

الخاصة، وإن كانت نادرة، تشي بالرغبة الأكيدة في نوع ما من أنواع التميز الفارسي.

٣- قارنت بين العربية والفارسية من حيث حضور أنواع الصنائع البديعية في كل منهما، فذكرت، في أحيان كثيرة، أهم وجوه الاتفاق والاختلاف. من هذا ما بيَّنه الرادوياني في حديثه عن «المجرَّد»، قائلاً: «ومن جملة البلاغة أن يتجنب الشاعر والكاتب الإتيان ببعض الحروف في قصيدته وكتابته، وهذا العمل يتأتى في العربية أكثر منه في الفارسية؛ لأن الفارسية قليلة الحروف والكلمات والألفاظ»[1]. ومن ملاحظاته المهمة أيضاً ماذكره في سياق حديثه عن «التلاؤم»، وهو قوله: «ومعظم شعر المتحدثين بالفارسية متفاوت، إلى درجة أن بعض الناس تخيل أن التفاوت مذهب شعري، والحال على خلاف ذلك؛ لأن كون الشعر على أسلوب واحد أفضل بكثير من أن يكون متفاوتاً»[2]، ولا يخفى أنَّ ملاحظة الرادوياني هذه تعاكس تماماً ما تقدم ذكره[3] من رأي ابن الأثير والعلوي في الشعر الفارسي.

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ١٠٨.

(٢) م.ن، ص ١٣٣.

(٣) ص ٧٢- ٧٤ من هذه الدراسة.

لعلَّ الوطواط أكثر المؤلفين الفرس احتفالاً بمثل هذه المقارنات، ولا غرابة، بعد أن كان كتابه لمعرفة محاسن النظم والنثر في اللغتين معاً. فمن ملاحظاته ذهابه إلى أن التجنيس الناقص «كثير في العربية»[1]، وأنَّ «صنعة مراعاة النظير لايخلو منها إلا القليل من شعر العرب والعجم»[2]، وأنَّ «صنعة السؤال والجواب معتبرة عند الفرس، وربما جعلوا القصيدة من أولها إلى آخرها على نسق واحد»[3]، ومن هذا أيضاً قوله : «إنَّ شعر العرب يخلو من الرديف إلاَّ ما تكلَّفه المحدثون (....) وأكثر شعر العجم مردَّف»[4]، ومنه كذلك ما ذكره من أنَّ حسن التعليل «مستعمل كثيراً في العربية والفارسية»[5].

وواصل المؤلفون، بعد الوطواط، السير على النهج نفسه، فوجدت عندهم جملة من المقارنات، منها :

---

(١) الوطواط . حدايق السحر، ص ٧.

(٢) م.ن، ص ٣٥.

(٣) م.ن، ص ٥٩. وقد كرر الملاحظة نفسها رضا قلي خان هدايت في مدارج البلاغة، ص ١٥٤.

(٤) م.ن، ص ٧٩-٨٠. و«الرديف» كلمة أو أكثر يلتزمها شعراء الفرس بعد حرف الرويّ، وقد ذكر الوطواط أنه رأى قطعة شعرية للزمخشري، المفسر المعروف، التزم فيها «الرديف» على منوال العجم، ومطلعها :

الفضل حصَّله علاء الدولـــــــــة والمجد أثَّله علاء الدولـــــــــة

(٥) م.ن، ص ٨٥.

- صنعة «التفريع» كثيرة في أشعار العرب، لكن لارونق لها في الشعر الفارسي[1].
- تصريع المطالع واجب في القصائد الفارسية[2].
- ثَقَبَ فصحاء العرب درراً كثيرة في باب «الترصيع» وأتوا باللطائف، لكنه نادر في الكلام الفارسي[3].
- «المدح الموجَّه» قليل في الفارسية[4].
- «الخيفاء» و «الرقطاء» وردا في العربية أكثر من ورودهما في الفارسية[5].

---

(١) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٧٦-٣٧٧.

(٢) م.ن، ص ٤١٩.

(٣) تاج الحلاوي : دقايق الشعر، ص ٤.

(٤) تاج الحلاوي . دقايق الشعر، ص ٦١. والمراد بـ«المدح الموجَّه» أن يمتدح الشاعر ممدوحه بصفة من الصفات بحيث يذكر في الأثناء صفة له أخرى، فيكون قد مدحه من وجهين، ومثاله قول المتنبي (ديوانه ص ٣٢١):

نهبتَ من الأعمار مالو حويتَـه لهُنِّئت الدنيا بأنك خالـــد

فقد مدح سيفَ الدولة أولاً بالشجاعة وكثرة قتل الأعداء، ثم مدحه آخراً بالعظمة والشرف حتى إنَّ الدنيا لتُهنَّأ بخلوده.

(٥) م.ن، ص ٧٩. والمراد بـ«الخيفاء» أن يورد الشاعر أو الناثر كلمات بحيث تتكون الكلمة الأولى من حروف كلها خالية من النقاط، وتتكون الثانية من حروف منقوطة كلّها، وتكون الثالثة كالأولى، وهكذا، ومثاله قول الحريري =

- «المتزلزل» وقع كثيراً في كلام العرب[1].
- أنواع «الالتفات» كثيرة في كلام العرب[2].
- «الترصيع» كثير الورود في العربية والعجمية[3].
- «المتزلزل» أمثلته كثيرة في أشعار العرب والعجم[4].

٤- شرعت، على استحياء، تتحدث عن بعض المباحث المشتركة بين اللغتين من منظور فارسي بحت، بحيث غدت الفارسية أساسَ البحث وكيانه، ولم يقتصر دورها على مجرد الإشارة

= (مقاماته ص ٥٦) : «الكرم ثبَّت الله جيش سعودك يزين...». و«الرقطاء» هي أن يورد الشاعر أو الناثر كلمات تتوالى فيها الحروف المنقوطة وغير المنقوطة بانتظام في كل كلمة منها، ومثاله قول الحريري أيضاً (مقاماته ص ٢٢٢) : «أخلاق سيدنا تُحبّ، وبعقوته يُلَبّ، وقربُه تحف، ونائيه تلف. ..».

(١) شرف الدين رامي: حقايق الحدايق، ص ١١٨. والمراد بـ«المتزلزل» أن يورد الشاعر أو الناثر كلمة تكون بحيث إذا غُيِّرت حركة أحد حروفها تحوَّل الكلام من مدح إلى هجاء، ويمثِّل الوطواط لذلك بقوله (حدايق السحر، ص ٧٩):

رسول الله كـذبّه الأعـادي فـويلٌ ثم ويـلٌ للمكـذِّب

فالبيت فيه مديح للرسول، لكن المعنى سينقلب إن قُلبت كسرة الذال فتحة.

(٢) الكاشفي بدايع الأفكار، ص ١٢٤

(٣) هدايت : مدارج البلاغة، ص ٤٠.

(٤) م ن، ص ١٩٥

إليها في حالات المقارنة، كما كان عليه الحال في النقطة السالفة، والمثال الأبرز على هذا ما ذكره الكاشفي بقوله: «التجنيسات في الكلام الفارسي، عند أرباب هذه الصناعة، اثنا عشر قسماً...» ثم أخذ يعدّد هذه الأقسام ويذكر أمثلتها[1]. إنَّ الكاشفي يستهل هنا منحى من البحث كان سيكتب له، لو استمر، أن يقود إلى تبلور كتابات بلاغية تبرز فيها الخصوصيات الفارسية بنحوٍ أجلى، لكن هذا المنحى لم يستمر، لا عند الكاشفي نفسه ولا عند من أتوا بعده. بل إنَّ ممن أتى بعده من لم يقنع بترك هذا المنحى، حتى جهد في الأخذ بالمنحى المقابل، فأمعن في إضفاء الخصوصيات العربية على مباحثه، فقال: «مخالفة القياس هي أن تكون الكلمة على خلاف القانون المستفاد من تتبع لغة العرب وصرفها»[2]، وقال أيضاً: «من الممكن أن يكون سبب التعقيد اللفظي اجتماع عدة أمور موافقة كلها للقانون وشائعة الاستعمال في كلام العرب، لكن اجتماعها يبعث على صعوبة فهم المقصود»[3]. إنَّ المازندراني هنا، في حقيقة

(١) حسين الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ٨٦-٩١.

(٢) المازندراني. أنوار البلاغة، ص ٣٥.

(٣) م.ن، ص ٣٨.

الأمر، يكتب بلاغة عربية محضة، دون أن يترك للفارسية من دور سوى أن تكون اللغة التي يكتب بها كتابه ! ومع هذا، فليس لنا أن نلومه على فعله هذا مادمنا لانملك مايدلنا على أن مراعاة الخصوصيات الفارسية كانت غاية من غايات كتابه.

٢- التأثير البلاغي الفارسي في علوم البلاغة عند العرب :

على الرغم من كل ماتقدم من حديث عن تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية، فإنَّ دور الفرس لم يقتصر على التأثُّر المحض حسب، فقد كانت لهم إضافاتهم وبصماتهم المميزة، لاسيما في علم البديع. فمن ذلك ماتقدم نقله[1] من تصريح هدايت بأنه أول من عدَّ «الترجيح» من الصنائع البديعية، وأراد به «ترجيح الممدوح على السابقين، بأن يمنح مزية على من سواه في صفة من الصفات»[2]، ومثاله قول فرّخي:

بلى سكندر سر تاسر جهان را كشت

سفر گزيده وبيابان گزيد وكوه وكمر

---

(١) في الفصل السابق من هذه الدراسة.

(٢) هدايت : مدارج البلاغة، ص ١٠٢-١٠٥. ومن هذا التعريف يُعلم أن معنى «الترجيح» عند هدايت غيره عند بعض مؤلفي البلاغة العربية كابن الأثير مثلاً في «المثل السائر» ١ : ٥٧-٦٤، فهو عند الأخير بمعنى تغليب أحد المعنيين اللذين يدل عليهما اللفظ على المعنى الآخر.

وليك او ز سفر آب زندگانى جســـت

ملك رضاى خدا ورضاى پيغمبـر[1]

لقد كان هذا التصريح هو الوحيد من نوعه، من مؤلف في حق نفسه، في جميع المصادر الفارسية المعتمدة في هذه الدراسة، ولا يقاربه سوى نسبة حسين الكاشفي اختراع بعض الصنائع إلى الأمير خسرو الدهلوي[2]، والصنائع المعنيّة هي :

١- الموشّح المرشّح، وهو أن يتعمد الناثر أو الشاعر الإتيان

---

(١) ترجمة البيتين :

نعم، طاف الإسكندر حول العالم من أوله إلى آخره، مختاراً السفر والصحراء والجبل والمضيق
لكنه كان يبحث في سفره عن ماء الحياة، والملك يبحث عن رضا الله ورضا الرسول

(٢) شاعر مجيد عرف بشعره العرفاني والغزلي، تركي الأصل من مدينة صغيرة تدعى «القبة الخضراء». هجر قومه وأهله مناطقهم في زمن جنكيز خان المغولي ونزلوا مدينة دهلي (أو دلهي) بالهند حيث وصل آباؤه إلى رتبة الإمارة في عهد السلطان شمس الدين محمد، وتسنم خسرو نفسه هذه الرتبة في عهد السلطان علاء الدين محمد ملك الهند. ذكر في إحدى رسائله أن أشعاره تقل عن خمسمائة ألف بيت، وتزيد على أربعمائة ألف بيت. قسم هو نفسه أشعاره أربعة أقسام، وسمى كل قسم منها اسماً خاصاً : فالأول «تحفة الصغر»، والثاني «وسط الحياة»، والثالث «غرّة الكمال»، والأخير «بقية النقية». توفي سنة ٧٢٥هـ، ودفن في دهلي بالهند. (للمزيد عنه، انظر : دولتشاه السمرقندي. تذكرة الشعراء، ص ١٧٩-١٨٦).

١- الموشّح المرشّح، وهو أن يتعمد الناثر أو الشاعر الإتيان بكلمات تدل، بحروفها الأخيرة، على حروف معينة، فإذا جمعت هذه الحروف تكونت منها الكلمة المرادة. مثال ذلك أن البيتين التاليين يمكن أن يستخرج منهما الاسم «محسن» :

ازبحر عميم لطف، اى ساقى اكـر

رشحى طلبيد عاشق تشنه جگر

منعش چه كنى ؟ كه تادم بازپسين

مجنون دارد هواى ليلى، در سر[1]

بيان ذلك أنَّ كلمة «عميم» حروفها الأخيرة هي «ميم» أي : م، وكلمة «رشحي» آخرها «حي» وهكذا ينطق الفرس الحاء أي : ح، وكلمة «بازپسين» آخرها «سين» أي : س، وكلمة «مجنون» حروفها الأخيرة هي «نون» أي : ن، وإذا جمعنا هذه الحروف المستخرجة تشكلت الكلمة المقصودة : «محسن».

٢- المصحَّف ذو اللسانين، والمقصود به البيت الشعري الذي يُقرأ كما هو فيكون عربياً، ويقرأ مصحَّفاً فيكون فارسياً، مثاله :

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٢٠. وترجمة البيتين :
من بحر عميم اللطف، أيها الساقي، إذا طلب العاشق الظامىء الكبد قطرة كيف تنعشه؟ فإلى النَّفَس الأخير، يحتفظ المجنون بهوى ليلى، في رأسه

توارى مرد بيكي تحـت داري

وأنت برد هم حاني وساهي

فـهذا البيت، كـمـا يزعم المؤلف، بيت شعـر عربي، لكنه ينقلب فارسياً بتصحيفه، فيغدو هكذا :

تو آرى ! مرد نيكى، بخـت دارى

وآبت برد هم خانى وشاهـــى[(١)]

٣- الحامل الموقوف، والمراد به أن يكون كل مصـراع شعـري حـامـلاً لغيـره ومـوقـوفاً عليه، بحيث لا يكتمل مـعـناه من دونه، ويترك المصراع الرابع موقوفاً كذلك، مثاله :

در حُسن كسى ترا نمانـــد، إلاّ

خورشيد كه هر صبح برون آيد؛ تا

خدمت كند وپاى تو بوسـد، امّا

بينى تو به سوى أو چو پا بوسد، يا[(٢)]

٤- المستزاد الموقوف، وهو أن يكون البيت متوقف المدلول على

---

(١) حسين الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ١٤٦. وترجمة البيت :

بلى أنت ! رجل جميل ومحظـوظ، وماؤك بارد وأنت سيد وسلطـــــان

(٢) م.ن، ص ١٦٠. وترجمة البيتين :

لم يبقَ أحد في مثل حُسنك، ســوى الشمس التي تبزغ كل صباح؛ حتى تخدمك وتقبّل قدمك، أمّــا أنفك فالى جانبها تقــبّله كقدمـــــك، أو

بيت آخر، وفي الوقت نفسه تلحق بالبيت، بعد تمامه، زيادة يتم بها معناه، ومثاله :

تاخط معنبر از رخت بيرون جَست

از باده اشك خويش، هر عاشق مست

رخ گلگون كرد

در جوى جمال تو مكَر آب نماند

كان سبزه كه زير آب بودى، پيوست

سر بيرون كرد[1]

إنَّ أهم الصنائع البديعية التي تجلّت فيها إضافات الفرس وبصماتهم، هي تلكم التي تجمع بين اللغتين العربية والفارسية. وقد ذكر الرادوياني من هذه الصنائع ما يأتي :

١- الملمَّع، وهو ذلك النمط الشعري الذي يأتي فيه الشاعر ببيت أو مصراع فارسي، وآخر عربي لا على سبيل الترجمة، ويستمر كذلك في قصيدته كلها، كقول الشاعر :

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٦٢. وترجمة البيتين :

مثل الخط المعنبر تحرّر من خــدّك، من خمرِ دمعه، كل عاشق سكـران

تورّد خـــــدّه

في جدول جمالك لم يبقَ غير الماء، منجم الخضرة الذي كان تحت الماء، دوماً

أخرج رأســـــه

داند کز وی بمن چی رســــــــذ

دیگر باره زعشق بی خبـــــــرا

أما يرى وجنـــــتي من عصـــرة

وسايلاًكالجمـــــانمبتـــــــــدرا[1]

٢- الترجمة، ويعني بها أن يترجم الشاعر معنى بيت عربي ببيت فارسي أو بالعكس، ومثاله أنَّ قول الشاعر :

ولو ترى كفَّــــــــه على فمـــــــه

رأيتشمـــــسأيقبّل القمــــــــــرا

ترجمه بعضهم إلى الفارسية شعراً، فقال :

گر بردهن نهاذه بوذ جام پر نبيـذ

گويى ستاره بوسه دهذ ماه راهمى[2]

٣ ترجمة الأخبار والأمثال والحكمة، وهو نوع من أنواع الترجمة أيضاً، فصله المؤلف لتخصيصه «الترجمة» المتقدمة بالشعر وحده،

---

(١) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ١٠٧ ـ ١٠٨. وترجمة البيت الأول :
يعلم ما أصابنـي منـــــه، فلم يبقَ لي حصن يقيني من العشــــق

(٢) م.ن، ص ١١٥-١١٨. ويلاحظ هنا أن الترجمة ليست مطابقة تماماً للأصل، وهذا متوقع ما د مت الترجمة شعرية، فالمعنى الحرفي للبيت الفارسي :
إذا وضع على فمه كأساً مملوءة نبيذاً، قلتَ : نجمٌ يقبّل القمـــــــرا

أما هنا فالمقصود أن يقول الشاعر بيتاً من الشعر يكون بمعنى حديث نبوي شريف أو بمعنى مثل أو حكمة معروفة، ومثال ذلك أنَّ قول النبي ﷺ : «إنَّا لنجد في أموالنا ما يحب البخلاء، ولكن نتصبر»، ترجمه بعض الشعراء بقوله :

ألم يابذ از چيز داذن جـــواد

وليكن صبورى كنذ بر ألـم[1]

٤- تقريب الأمثال بالآيات، ويقصد به أن يعرف البليغ كيف يقرّب أمثال العجم من الآيات القرآنية، بأن يدرك الأمثال الفارسية التي تقترب في معناها من بعض الآيات الكريمة، فالمثل القائل : «مرغ ملعون بر درخت ميشوم نشيند» (الطائر الملعون يجلس على شجرة مشؤومة) يقترب من مغزى قوله تعالى : ﴿قل هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين، تنزّل على كل أفاك أثيم﴾[2].

٥- معنى الآيات بالأبيات، وهو أن يقول الشاعر بيتاً قريباً في معناه من معنى كلامه عزَّ وجلَّ، فقوله تعالى :﴿إنك ميّت وإنّهم

---

(١) الرادوياني، ترجمان البلاغة، ص ١١٨-١٢١، وترجمة البيت :

يتألم الجواد من إعطاء الشـــيء، ولكنه يتصبر على الألـــــم

(٢) م. ن، ص ١٢١-١٢٥، والآيتان المذكورتان هما الآيتان ٢٢١-٢٢٢ من سورة الشعراء.

ميتون﴾[1]، يقاربه في المعنى قول الشاعر:

هر كرا رفت همى بايذ رفته شمرش

هركرا مُرد همى بايذ مُرده شمرا[2]

فلما جاء حسين الكاشفي، أضاف إلى هذه الصنائع البسيطة صنائع أخرى يبدو التكلف ظاهراً عليها، أو على معظمها في أقل تقدير، والصنائع التي أضافها، مما يرتبط باللغتين، هي:

١- الترويج، ويقصد به أن يذكر الشاعر لفظة بالفارسية ثم يعقبها بذكر لفظة عربية تروّجها، بأن تكون شبيهة لها أو قريبة منها، كما في قول الشاعر:

گاه در دل ساز وگه در ديده جا

هر دو جاى تست، يا بدر الدجا[3]

فكلمة «الدجا» العربية هنا تروّج كلمة «دوجا» (مكانان) الفارسية المذكورة في بداية المصراع الأخير.

٢- المصحَّف ذو اللسانين، وقد تقدم بيانه، قريباً.

٣- ذو اللسانين، وهو البيت الشعري الذي يمكن أن يقرأ باللغتين

---

(١) سورة الزمر، الآية ٣٠.

(٢) الرادوياني. ترجمان البلاغة، ص ١٢٥-١٢٧. وترجمة البيت:
كل من سيذهب يجب دائماً عدّه ذاهباً، كل من سيموت يجب دائماً عدّه ميتاً

(٣) حسين الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ١٤٨. وترجمة البيت.
ابن لك مكاناً في القلب تارة وفي العين أخرى، فكلاهما مكانك، يا بدر الدجا

العربية والفارسية، كقول الشاعر :

بادِ جِناني، جانِ بهـــــــاري

آبِ نباتي، ضد قــــــــراري[1]

فهذا البيت، ببعض التعسف والتغيير المسموح به في بعض الحركات وطريقة الكتابة، يمكن أن يكون ذا معنىبالعربية أيضاً، بأن يصبح هكذا :

بادَ جَناني، جانِبُهـــــــا ريُّ

آبَ نباتي، ضدَّ قــــــراري

٤- التعريب، وهو أن يأتي الشاعر أثناء شعره العربي بكلمات فارسية يؤديها على الطريقة العربية، كقول الشاعر :

تُرْكٌ وجدتُ الدَّرد من درمانِـــه

وعهدتُ تَرْكَ العهد من پيمانه[2]

فقد استعمل هنا كلمات فارسية هي : «درد» (ألم) و «درمان» (علاج) و «پيمان» (عهد أو ميثاق)، وكان استعماله إياها على الطريقة العربية، إذ أدخل أل التعريف على أولاها، وأضاف الأخريين إلى هاء الغائب، وهما طريقتان لا تعرفهما الفارسية.

* * * *

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٥٣-١٥٤. وترجمة البيت :
أنت ريح الجنان وروح الربيع، أنت ماء النبات (نوع من الحلوى) وضد استقراري

(٢) م. ن، ص ١٥٨.

إذا ما أزمعنا، بعد هذا، أن نلاحق بعض آثار المؤلفات البلاغية الفارسية في المؤلفات البلاغية العربية، وجدنا أنَّ كتاب الوطواط كان الوحيد الذي خلَّف أثره فيها، ولا غرو في الأمر؛ فقد ذهب صيت مؤلفه بين الناس، ولم تتأتَّ لأي من مؤلفي البلاغة الفارسية شهرة كشهرته ولا ما هو قريب منها، هذه واحدة، والأخرى أن الوطواط -كما تقدم- لم يقتصر في أمثلته على الأمثلة الفارسية، بل زاوج بينها وبين العربية، فكان كتابه كما أراده، لخدمة اللغتين معاً، انتفع به البلاغيون الفرس اللاحقون كما لم ينتفعوا بأي كتاب بلاغي آخر، وقد مضى تفصيل هذا الحديث، وانتفع به مؤلفو البلاغة العربية، فظهرت لـ «حدايق السحر» آثار في مجموعة من مؤلفاتهم، تخص هذه الدراسة بالذكر منها :

"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" للفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) :

أشار جمع من الباحثين المعاصرين[(١)]، إلى ما كان لكتاب الوطواط من أثر كبير في هذا الكتاب، حتى قيل عن الفخر الرازي : «وكل ما له أنه استخدم في كتابه بعض فنون البديع المعروفة، وكان

---

(١) منهم : شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٨٥، وأحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكي، ص ٢٤٢-٢٤٣، وعبدالعزيز عتيق : في تاريخ البلاغة العربية، ص ٢٧٦.

مرجعه الأول فيها كتاب حدائق السحر في دقائق الشعر للوطواط»[1].

وقد يكون من المناسب هنا أن تُعرض آثار الوطواط؛ ليتجلى مداها وقدرها، على الرغم من عدم إشارة الرازي إلى مصدرها، وذلك من خلال المحاور الآتية :

١- مباحث مشتركة مع نقل كل الشواهد، ففي عدد غير يسير من المباحث لم يكتفِ الرازي بالاستناد إلى الوطواط في أصل المبحث وشرحه له، حتى نسل منه شواهده واكتفى بها، فكانت شواهد الوطواط هي كل شواهد الرازي في هذه المباحث. والمباحث التي حدث فيها هذا هي : المجرد من النقاط[2]، والمنقوط[3]، والموصَّل[4]، والرقطاء[5]، والخيفاء[6]، وتجنيس الخط[7]، والحذف[8]،والإعنات[9]،

---

(١) عبدالعزيز عتيق : في البلاغة العربية، علم البديع، ص ٣٧.

(٢) نهاية الإيجاز، ص ٧٩، وحدايق السحر، ص ٦٥

(٣) نهاية الإيجاز، ص ٧٩، وحدايق السحر، ص ٦٤.

(٤) نهاية الإيجاز، ص ٨٠، وحدايق السحر، ص ٦٤.

(٥) نهاية الإيجاز، ص ٨٠، وحدايق السحر، ص ٦٦.

(٦) نهاية الإيجاز، ص ٨٠، وحدايق السحر، ص ٦٧.

(٧) نهاية الإيجاز، ص ٨٠، وحدايق السحر، ص ١٠.

(٨) نهاية الإيجاز، ص ٨٤-٨٥، وحدايق السحر، ص ٦٤-٦٥

(٩) نهاية الإيجاز، ص ٨٥، وحدايق السحر، ص ٢٦

والمقابلة[1]، وإرسال المثلين[2]، والتعديد[3]، وتنسيق الصفات[4]، ومراعاة النظير[5]، والموجّه[6]، والمحتمل للضدين[7]، وتأكيد المدح بما يشبه الذم[8]، وتجاهل العارف[9]، والسؤال والجواب[10]، والإغراق في الصفة[11]، والتعجب[12]، وحسن التعليل[13].

---

(1) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٢، و«المقابلة» داخلة في «المتضاد» في حدايق السحر، ص ٢٤-٢٥

(2) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٤، وحدايق السحر، ص٥٦.

(3) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٥، و«التعديد» هو «سياقة الأعداد» في حدايق السحر، ص ٥٠-٥١.

(4) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٥، وحدايق السحر، ص ٥١-٥٢.

(5) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٦، وحدايق السحر، ص ٣٤-٣٥.

(6) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٦، و«الموجّه» هو «المدح الموجّه» في حدايق السحر، ص ٣٥.

(7) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٦، وحدايق السحر، ص ٣٦.

(8) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٦، وحدايق السحر، ص ٣٧.

(9) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٦-٢٠٧، وحدايق السحر، ص ٥٨.

(10) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٧، وحدايق السحر، ص ٥٩.

(11) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٧، وحدايق السحر، ص ٧٣.

(12) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٩، وحدايق السحر، ص ٨٤.

(13) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٩، وحدايق السحر، ص ٨٤.

فعلى سبيل المثال، استشهد الرازي، في مبحث «التعديد»[1]، بقولهم «فلان إليه الحل والعقد، والقبول والرد، والأمر والنهي، والإثبات والنفي»، وبقول المتنبي :

الخيل والليل والبيداء تعرفني ... والطعن والضرب والقرطاس والقلم[2]

وهذان الشاهدان اللذان اكتفى بهما الرازي، كانا من شواهد الوطواط في المبحث نفسه الذي سمَّاه «سياقة الأعداد»[3].

٢- مباحث مشتركة مع نقل معظم الشواهد أو بعضها، وهذه المباحث هي : المصحَّف[4]، والتجنيس[5]، والاشتقاق[6]، ورد العجز على الصدر[7]، والقلب[8]، والسجع[9]، وتضمين المزدوج[10]، والترصيع[11]،

---

(١) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٥.

(٢) البيت في ديوان المتنبي، ص ٣٣٢. وفيه «والسيف والرمح» بدلاً من «والطعن والضرب»، والرواية المعتمدة عند العكبري هي «والضرب والطعن» (ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ٣: ٣٦٩).

(٣) الوطواط : حدايق السحر، ص ٥٠-٥١

(٤) نهاية الإيجاز، ص ٨٠؛ وحدايق السحر، ص ٦٧-٦٨.

(٥) نهاية الإيجاز، ص ٨٧-٩٠؛ وحدايق السحر، ص ٥-١٢.

(٦) نهاية الإيجاز، ص ٩٠؛ وحدايق السحر، ص ١٢.

(٧) نهاية الإيجاز، ص ٩٠-٩٥؛ وحدايق السحر، ص ١٨-٢٤

(٨) نهاية الإيجاز، ص ٩٥-٩٦؛ وحدايق السحر، ص ١٥-١٧.

(٩) نهاية الإيجاز، ص ٩٦-٩٧؛ وحدايق السحر، ص ١٤-١٥.

(١٠) نهاية الإيجاز، ص ٩٨؛ وحدايق السحر، ص ٢٧-٢٨.

(١١) نهاية الإيجاز، ص ٩٨؛ وحدايق السحر، ص ٣-٥.

والتشبيه[1]، والاستعارة[2]، والمطابقة[3]، والالتفات[4]، والجمع والتفريق والتقسيم[5].

فعلى سبيل المثال، استشهد الرازي، في مبحث «الالتفات»[6]، بالآيات الكريمة:

- ﴿مالك يوم الدين، إياك نعبد﴾[7].
- ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾[8].
- ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً﴾[9].
- ﴿ثم انصرفوا، صرف الله قلوبهم﴾[10].

وكانت الشواهد الثلاثة الأولى من شواهد الوطواط في

---

(١) نهاية الإيجاز، ص ١٣٠-١٦٠؛ وحدايق السحر، ص ٤٢-٥٠

(٢) نهاية الإيجاز، ص ١٦١-١٨٩؛ وحدايق السحر، ص ٢٩-٣٠.

(٣) نهاية الإيجاز، ص ٢٠١؛ و«المطابقة» هي «المتضاد» في حدايق السحر، ص ٢٤-٢٥.

(٤) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٣؛ وحدايق السحر، ص ٣٨-٣٩..

(٥) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٧-٢٠٩؛ وحدايق السحر، ص ٧٤-٧٧.

(٦) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٣

(٧) سورة الفاتحة، الآيتان ٤ و ٥.

(٨) سورة يونس، الآية ٢٢.

(٩) سورة الإسراء، الآية ٨١.

(١٠) سورة التوبة، الآية ١٢٧.

المبحث نفسه[1].

٣- مباحث مشتركة دونما نقل للشواهد، ففي هذه المباحث اكتفى الرازي بالاعتماد على تعريفات الوطواط وبعض تقسيماته، لكنه لم يقترب من شواهده، بل أتى بشواهده الخاصة. والمباحث المقصودة هي: الاعتراض[2]، والتلميح[3]، والإبهام[4]، والمتزلزل[5].

٤ شواهد من شعر الوطواط نفسه، فقد استعان الفخر الرازي بمجموعة من هذه الشواهد التي ضمَّنها الوطواط كتابه، فكانت من أوضح الأدلة على اعتماد الرازي على كتاب الوطواط، والشواهد المقصودة هي قول الوطواط :

حسامك منه للأحباب فتـــح

ورمحك منه للأعداء حتـــــف[6]

وقوله:

---

(١) الوطواط . حدايق السحر، ص ٣٨-٣٩.

(٢) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٢-٢٠٣؛ وحدايق السحر، ص ٥٢-٥٤.

(٣) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٤؛ وهو ما سماه الوطواط «إرسال المثل» في حدايق السحر، ص ٥٥-٥٦

(٤) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٥؛ وقد كُتب «الإيهام» (بالياء) في حدايق السحر، ص٣٩

(٥) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٩؛ وحدايق السحر، ص ٧٨-٧٩

(٦) نهاية الإيجاز، ص ٩٦؛ وحدايق السحر، ص ١٦.

صدغ الحبيب وحالـــــــــــي

كلاهما كالليالـــــــــــــــي[1]

وقوله :

ما نوال الغمام وقت ربيـــــع

كنوال الأمير وقت سخـــــــــاء

فنوال الأمير بدرة عيــــــــن

ونوال الغمام قطرة مــــــــــاء[2]

وقوله :

فوجهك كالنار في ضوئهـــــا

وقلبي كالنار في حرهـــــــا[3]

٥- آراء الوطواط، وهي ليست كثيرة في «نهاية الإيجاز»، بيد أنَّ منها مايكاد يكون ترجمة حرفية لما ورد في «حدايق السحر»، فمن هذا قول الرازي في تعريفه «التعديد»: «وهو إيقاع الأعداد من الأسماء المفردة في النثر والنظم على سياق واحد، فإن روعي فيه ازدواج أو تجنيس أو مطابقة أو مقابلة أو نحوها، فذلك في غاية

(١) نهاية الإيجاز، ص ١٣٦؛ وحدايق السحر، ص ٤٧.

(٢) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٧؛ وحدايق السحر، ص ٧٥، وفيه كلمة «يوم» بدلاً من «وقت» في الشطر الآخر من البيت الأول.

(٣) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٨؛ وحدايق السحر، ص ٧٦.

الحسن»[1]. ومن موارد اعتماد الرازي على آراء الوطواط أيضاً، اتباعه إياه في الأقسام التي ذكرها لمجموعة من الصنائع، كأقسام «المصحَّف»[2]، و «المقلوب»[3]، و «السجع»[4]، مثلاً.

لقد خالف الفخر الرازي بعض آراء الوطواط في مواضع من كتابه، فقال مثلاً تحت عنوان «تفصيل القول في تشبيه الموجود بالمتخيل الذي لاوجود له في الأعيان»: «مثاله تشبيه الجمر الموقد ببحر من المسك موجه الذهب، وتحقيق القول فيه أن المعدوم إنما يكون متخيلاً إذا فُرض المتخيل مجتمعاً من أمور كل واحد منها موجود في الأعيان، ومتى كان كذلك كان التشبيه حسناً لطيفاً»[5]. إنه هنا يخالف رأي الوطواط بعدّه مثل هذا التشبيه حسناً لطيفاً، لكنَّ هذه المخالفة لا تزيد القارىء إلا ثقة باعتماده على كتاب الوطواط، لاسيما حين يلحظ المثال الذي ساقه في بداية كلامه[6]. وكان

---

(١) نهاية الإيجاز، ص ٢٠٥، وقد مضى نقل كلام الوطواط المطابق لهذا، في هذا الكتاب ص ١٠٣.

(٢) نهاية الإيجاز، ص ٨٠؛ وحدايق السحر، ص ٦٧.

(٣) نهاية الإيجاز، ص ٩٥-٩٦؛ وحدايق السحر، ص ١٥-١٧.

(٤) نهاية الإيجاز، ص ٩٦-٩٧؛ وحدايق السحر، ص ١٤-١٥.

(٥) نهاية الإيجاز، ص ١٣٥.

(٦) تقدم نقل هذا المثال عن الوطواط، في هذا الكتاب ص ١٠٦.

الوطواط قد ذهب، كما تقدم، إلى أن أكثر التشبيهات إثارة للإعجاب التشبيه الذي يمكن عكسه، فما كان من الرازي إلا أن عقد فصلاً عنوانه «التشبيه الذي يصح عكسه والذي لايصح فيه ذلك»، قال فيه : «إن كان الغرض من التشبيه هو إلحاق الناقص بالزائد، مبالغةً في إثبات الحكم للناقص، فهذا يمتنع عكسه، وهو كما إذا شبهت شيئاً أسود بما هو الأصل في شدة السواد كخافية الغراب والقار، امتنع فيه العكس؛ لأن تنزيل الزائد منزلة الناقص يضاد المبالغة في الإثبات. وأما إن كان المقصود هو الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة أو الشكل أو اللون، فالعكس مستقيم فيه، وهو كتشبيه الصبح بغرة الفرس الأدهم، لا لأجل المبالغة في الضياء، بل لأجل وقوع منير في مظلم، وحصول بياض في سواد، مع كون البياض قليلاً بالإضافة إلى السواد»[1]. إنه هنا يفصِّل ما كان الوطواط قد ذكره، ولا يرتضيه على إطلاقه، لكن هذا التفصيل لايلغي حقيقة اعتماده على ما في «حدايق السحر»، بل يؤكدها.

"مفتاح العلوم" للسكاكي (ت ٦٢٦هـ) :

على الرغم من وجازة ما اختص بالمحسنات البديعية من هذا الكتاب، مقارنةً بما اختص منه بعلمي المعاني والبيان، فإنَّ أثر

---

(١) الرازي : نهاية الإيجاز، ص ١٥٥-١٥٦

الوطواط فيه أظهر من أن يخفى، حتى قيل : «إن ما جاء في مفتاح العلوم لم يكن إلا صورة لمباحث البديع في كتاب الوطواط، مع بعض الاختلافات البسيطة»[1]. وقد قدَّم أحمد مطلوب[2] عرضاً مفصَّلاً لمظاهر التقارب بين الكتابين، لاتجد هذه الدراسة معه جدوى من الإعادة والتكرار، لكن لابد من التنبيه هنا على بعض المباحث التي أغفل أحمد مطلوب ذكرها، مع أنها مشتركة بين الكتابين، وفيها يتفق السكاكي مع الوطواط في تعريفاته، وقد يأخذ بعض أمثلته وشواهده، وربما كانت هذه من شعر الوطواط نفسه. والمباحث المقصودة هي :

١و٢- المطابقة والمقابلة، ويشملهما «المتضاد» عند الوطواط[3].

٣- الاعتراض، وهو «اعتراض الكلام قبل التمام» عند الوطواط[4].

٤- الالتفات[5].

٥- رد العجز إلى الصدر[6].

٦ الأسجاع[7].

---

(١) أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكي، ص ٢٤٣

(٢) م.ن، ص ٢٤٣-٢٤٧.

(٣) مفتاح العلوم، ص ٢٠٠؛ وحدايق السحر، ص ٢٤-٢٥.

(٤) مفتاح العلوم، ص ٢٠٢؛ وحدايق السحر، ص ٥٣-٥٤.

(٥) ذكره السكاكي في علم المعاني من مفتاح العلوم، ص ٩٥، وهو في حدايق السحر، ص ٣٨-٣٩.

(٦) مفتاح العلوم، ص ٢٠٣؛ وحدايق السحر، ص ١٨-٢٤.

(٧) مفتاح العلوم، ص ٢٠٣؛ وحدايق السحر، ص ١٤-١٥.

ومع كل هذا، فالحق أنه «لايمكن الجزم بأن السكاكي نقل عن «حدائق السحر في دقائق الشعر» مباشرة»[1]؛ وذلك لاحتمال أن تكون إفادته من الكتاب غير مباشرة، من طريق فخر الدين الرازي الذي اشتمل كتابه على كل ما أورده السكاكي مما هو في أصله للوطواط.

"روضة الفصاحة" لزين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ) :

قد يكون هذا الكتاب أكثر كتب البلاغة العربية إفادة من كتاب الوطواط، وهي إفادة مباشرة؛ نظراً لاشتمال الكتاب على كثير مما في «حدايق السحر» مما لم يرد في «نهاية الإيجاز». إنَّ مدى اعتماد زين الدين الرازي على كتاب الوطواط توضحه الأمور الآتية :

١- الموضوعات : فمجموع موضوعات «روضة الفصاحة» أربعة وستون موضوعاً، ورد اثنان وخمسون موضوعاً منها في «حدايق السحر». وتضمنت هذه الموضوعات المشتركة كثيراً مما هو للوطواط، مما تأتي الإشارة إلى بعضه.

٢- الشواهد والأمثلة : وهي كثيرة جداً، ولو أخذنا نستعرضها لطال بنا المقام من غير طائل، لكن يكتفى بالإشارة هنا إلى موردين ظهر فيهما مقدار شغف زين الدين الرازي بالأخذ من شواهد الوطواط، فالمورد الأول هو أن الوطواط كان، في مبحث «الترجمة» من كتابه، قد أورد بيتين فارسيين للشاعر المعروف ناصر خسرو ثم

(١) أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكي، ص ٢٤٣.

ذكر ترجمته هو لهما إلى العربية شعراً[1]، فما كان من زين الدين الرازي إلا أن أورد البيتين الفارسيين مع ترجمة الوطواط، دونما إشارة إليه[2]. وإن تعجب فعجبٌ ما صنعه الرازي في المورد الآخر، فقد أورد الوطواط في مبحث «الإيهام»، وهو التورية، هذا البيت الفارسي شاهداً من شواهده :

من ز قاضي يسار مى جستم

أو بزرگى نموذ وداذ يميـــــــن[3]

وكأنَّ الشواهد ضاقت على زين الدين الرازي بما رحبت، فلم يجد، في مبحث «التورية» من كتابه، بداً من أن يترجم مضمون البيت ويقول : «ومنها قول بعضهم وقد طلب منه دينه فأنكره وحلف : طلبت منه اليسار فأعطاني اليمين»[4].

٣- شعر الوطواط وقد أربى اعتماد زين الدين الرازي عليه على القدر الذي وجدناه عند الفخر الرازي، فإذا كان مجموع شواهد هذا الأخير من شعر الوطواط لم يزد على أربعة شواهد، فإنَّ مجموع

---

(١) الوطواط . حدايق السحر، ص ٦٩

(٢) زين الدين الرازي . روضة الفصاحة، ص ٣٠٥

(٣) الوطواط . حدايق السحر، ص ٤١ . وترجمة البيت .
بحثْتُ لدى القاضي عن اليســـــــار، فتفضَّلَ عليَّ وأعطاني اليميــــــن

(٤) زين الدين الرازي . روضة الفصاحة، ص ١١٧

شواهد زين الدين الرازي منه بلغ ثلاثة عشر شاهداً، وهذا من الأدلة على أنَّ اعتماده على الوطواط كان مباشراً. والشواهد التي لم يتقدم ذكرها عند الفخر الرازي هي قول الوطواط:

عزماته مثل النجوم ثواقبـــــاً

لو لم يكن للثاقبات أفـــــــول[1]

وقوله:

وأمرع آمالي بفيض يمينــــه

وهل يجدب الآفاق والغيث هاطـل[2]

وقوله:

هو الشمس قدراً والملوك كواكب

هو البحر جوداً والكرام مذانـــب[3]

وقوله:

يُحيي ويردي بجدواه وصارمه

يحيي العفاة ويردي كل من حسدا[4]

---

(١) حدايق السحر، ص ٤٥ وروضة الفصاحة، ص ٧٦، وفيه «ثواقب» بدلاً من «ثواقباً».

(٢) حدايق السحر، ص ٤٩؛ وروضة الفصاحة، ص ٨٧، وفيه «وأخصب» بدلاً من «وأمرع»، و«تجدب» بدلاً من «يجدب»

(٣) حدايق السحر، ص ١٥؛ وروضة الفصاحة، ص ٢١٠.

(٤) حدايق السحر، ص ٧٨؛ وروضة الفصاحة، ص ٢٧٨.

وقوله :

فؤادي	سـبـاه	غـزال	ربيـب
سـبـاه	بقـد	كغصن	رطيب
غـزال	كغصن	جـنـاه	عجيب
ربـيـب	رطيـب	عجيب	حبيب[1]

وقوله :

خذاوندا ترا در كامرانـــــــي

هزاران سال باذا زندگانـــــــي

وقاك الله نائبة الليالـــــــي

وصانك من ملمات الزمـــــــانِ[2]

وقوله :

وإني يعظمني كل حـــــــر

ويلبسني من أياديه بـــــــرادا

---

(١) حدايق السحر، ص ٦١، ووردت الأبيات في «روضة الفصاحة»، ص ٢٩٤، مع اختلاف فاحش

(٢) حدايق السحر، ص ٦٣، وفي روضة الفصاحة، ص ٢٩٦ «نائبات» بدلاً من «نائبـة»، و«ظلمـات» بدلاً من «ملمـات»، مع اخـتـلاف واضح في البـيت الفارسي الذي ترجمته :

أيها الملك، في السعـادة، فلتدم حياتك آلاف السنـــــــوات

وأدرك إن زرت دار ودود

دَرّاً ودُرّاً وورداً ووَردا[1]

وقوله :

عذلتُ زماني مدة في فعالــه

ولكن زماني ليس يردعه العـــذل

يُضيّق صدري الدهرُ بغضاً لفضله

فطوبى لصدر ليس في ضمنه فضـل[2]

وقوله في البرق ·

خذ القرب ثم اقلب جميع حروفـه

فذاك اسم من أقصى مُنى القلبقربـه[3]

٤- تقسيمات الوطواط واراؤه وتعليقاته: فقد اتفق زين الدين الرازي مع الوطواط في الأقســـام التي ذكـرهـا لـمـجـمــوعـة من

---

(١) حدايق السحر، ص ٦٤، وفي روضة الفصاحة، ص ٢٩٧ «داود ودا» بدلاً من «دار ودود»، و«دراً ووداً» بدلاً من «دراً ودُراً».

(٢) حدايق السحر، ص ٦٩، وفي روضة الفصاحة ص ٣٠٥ «عدلت» بدلاً من «عذلت»، و«ينفعه» بدلاً من «يردعه»، و«لفعله» بدلاً من «لفضله»، و«طيبه» بدلاً من «ضمنه».

(٣) حدايق السحر، ص ٧٠، وفي روضة الفصاحة، ص ٣٠٥ «من» بدلاً من «منى».

الموضوعات التي عرض لها، منها مثلاً أقسام القلب[1]، والتسجيع[2]، والاعتراض[3]، كما أخذ منه مجموعة من آرائه وتعليقاته دونما إشارة إليه غالباً، كقوله مثلاً عن «سياقة الأعداد»: «وهي إيقاع الأعداد من الأسماء المفردة في النظم والنثر على نسق واحد، فإن روعي في ذلك ازدواج أو تجنيس أو مقابلة أو غير ذلك من الصنائع كان ذلك غاية في الحسن ونهاية في اللطف»[4]، وكقوله: «وأكثر أشعار العجم مردفة، وليس للعرب رديف، وبعض الأدباء يسمي كلمة «الرديف» حاجباً، ويسمي الشعر المردف محجوباً، وبعضهم يقول: «الحاجب» الكلمة الملتزمة بعدها قبل القافية في كل بيت، و«الرديف» الكلمة الملتزمة بعدها»[5]، وكقوله أيضاً عن «حسن التخلص»: «وللمتنبي في هذه الصناعة اليد البيضاء، والقدرة المتناهية»[6].

---

(1) روضة الفصاحة، ص ١٥٠-١٥٧؛ وحدايق السحر، ص ١٥-١٨.

(2) روضة الفصاحة، ص ٢٠٦-٢١٠؛ وحدايق السحر، ص ١٤-١٥.

(3) روضة الفصاحة، ص ٢٦١-٢٦٥؛ وحدايق السحر، ص ٥٣-٥٤.

(4) روضة الفصاحة، ص ٢٥٧، وتقدم نقل كلام الوطواط، ص ١٠٣ من هذا الكتاب.

(5) روضة الفصاحة، ص ٢٨٤، ويبدو أن كلمة «بعدها» الأولى زائدة، فهي غير موجودة في «حدايق السحر»، ص ٨٠، كما أنها تسبب إرباكاً للمعنى.

(6) روضة الفصاحة، ص ٢٨٨؛ وكلام «حدايق السحر»، ص ٣١ يخلو من: «والقدرة المتناهية».

لقد أشار المؤلف إلى الوطواط إشارات مبهمة في مواضع من كتابه بتعبيرات مثل: «بعض البلغاء»[1]، و«بعض علماء البيان»[2]، وليس في الكتاب كله سوى موضع واحد صرَّح فيه باسمه، وهو قوله: «وقال الرشيد الوطواط: صناعة الاشتقاق عند البلغاء والأدباء من التجنيس...»[3]، ثم مضى ينقل عنه بعض الأمثلة والشواهد.

وبعد، فإنَّ أشعار الوطواط التي استشهد بها في كتابه، كتب لها من الذيوع والسيرورة ما لم يُكتب لآرائه، فكان أن ظهر بعض هذه الأشعار في كتابات الكثيرين من بعد، كالبحراني (ت ٦٧٩هـ)[4]، وبدر الدين ابن مالك (ت ٦٨٦هـ)[5]، ومحمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩هـ)[6]، والخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)[7]، والعلوي (ت٧٤٩هـ)[8]،

---

(١) روضة الفصاحة، ص ١٣٠ و ٢٤٧.

(٢) م.ن، ص ٢٥٤.

(٣) م.ن، ص ١٩٨، وكلام الوطواط المنقول هو في «حدايق السحر»، ص ١٢-١٣.

(٤) كمال الدين ميثم البحراني: أصول البلاغة، ص ٥٣.

(٥) بدر الدين ابن مالك: المصباح، ص ٩٢ و ١١٢.

(٦) محمد بن علي الجرجاني: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص ١٨٤ و١٩٨ و ٢٧٤.

(٧) القزويني: التلخيص ص ٣٦٣-٣٦٥؛ والإيضاح ٦: ٤٦ و ٤٨

(٨) العلوي: الطراز، ص ٤٤٦ و ٤٦٦ و ٤٦٧.

وعضد الدين الأيجي (ت٧٥٦هـ)[١]، وابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)[٢]، لكن يغلب على الظن أن هؤلاء لم يستمدوا هذه الأشعار من «حدايق السحر» مباشرة؛ لأن كل ما أوردوه منها كان قد ورد عند الرازيين فخر الدين وزين الدين.

* * * *

بقيت قضية أخيرة تحسن الإشارة إليها في ختام هذا الحديث عن تأثير البلاغة الفارسية في البلاغة العربية، وهي تتصل بما عرف باسم «البديعيات»، أي المنظومات الشعرية التي ضمَّنها ناظموها كل ما وسعهم من الأنواع البديعية المختلفة. فالمعروف عند الباحثين في هذا المجال أنَّ قصيدة علي بن عثمان الإربلي (ت ٦٧٠هـ) كانت «أول قصيدة عُني ناظمها بأن يودع كل بيت من أبياتها محسناً بديعياً»[٣]، لكننا إذا رجعنا إلى تاريخ البديعيات الفارسية وجدنا أنَّ أول بديعية معروفة هي للشاعر فخرالدين قوامي مطرِّزي كَنجوي، وعنوانها «بدايع الأسحار في صنايع الأشعار»[٤]. إنَّ ما يهمنا هنا هو

(١) الأيجي: الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، ص١٦٥.

(٢) ابن معصوم المدني. أنوار الربيع في أنواع البديع، ٤ : ٢٥٩ و ٦ : ٢٦٨

(٣) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٣٦٠.

(٤) أورد هذه البديعية مير جلال الدين كزازي في مقدمته على «بدايع الأفكار» للكاشفي، ص ١٤-٢٢

أن هذا الشاعر كان «من شعراء أواخر القرن السادس الهجري»[(١)]، أي أن قصيدته تسبق، من الناحية الزمنية، أول بديعية عربية معروفة.

ومن شعراء البديعيات الفارسية أيضاً السيد ذو الفقار شرواني الذي ألّف قصيدة سماها «مفاتيح الكلام في مدايح الكرام»، وكان هذا الشاعر «من شعراء النصف الأول من القرن السابع الهجري»[(٢)]، وقد وصف دولتشاه قصيدته بقوله: «إنها شاملة لمجموع صنائع الشعر وبدائعه، فهي تشتمل على توشيحات ودوائر وزخارف، ويمكن أن تستخرج من كل بيت منها عدة مصاريع وأبيات ملونة من بحور مختلفة»[(٣)]. فهل كانت «البديعيات» ضرباً من ضروب التأثير البلاغي الفارسي في البلاغة العربية، وإن في مستوى شكل التعبير وأسلوب الأداء؟ يبدو أن الإجابة ستكون بالإيجاب، ما لم تكشف لنا الأيام عن بديعيات عربية أقدم زماناً من بديعية الإربلي.

---

(١) عباس إقبال أشتياني: مقدمته على «حدايق السحر» للوطواط، ص سو.

(٢) م.ن، ص سو.

(٣) دولتشاه لسمرقندي: تذكرة الشعراء، ص ١٠٠-١٠١.

الفصل الأخير

قضايا إشكالية





مدخـــــــــل :

ليس يخلو تاريخ أي علم من العلوم، أو مسائله، من جملة من القضايا التي تتخذ طابعاً إشكالياً، تندّ به عن الرأي الفرد والقول الفصل، وتسير بسببه في دربها المترع بالسجال والنقض والإبرام، راغبةً عن الدروب الأخرى المهيعة التي تسلكها، عادةً، القضايا الأخرى التي لاتتخذ مثل طابعها.

ولم تكن علوم البلاغة، عبر تاريخها الممتد، بنجوة من هذا، فكثيرة هي القضايا الإشكالية التي أثارتها، وما برحت تثير معظمها إلى يومنا هذا. ولئن كان السير في صراط الإحاطة بها كلها مطمحاً لايتيسر نواله لفصل فرد، فإن قصاراه أن يسعى، جاهداً، إلى الوقوف على أهمها في المصادر البلاغية العربية ونظيراتها الفارسية.

١- البلاغة، علوماً ثلاثة :

من الأمور الجلية التي لاتحتاج إلى فضل بيان، أنَّ العلم، أيَّ علم، يستهل مسيرته بنحوٍ يغلب عليه طابع البساطة التي ترمي إلى تجميع المسائل والمباحث المختلفة من مواردها المتنوعة دونما كبير اهتمام بالتقسيم والتصنيف، لكن الأمور لاتبقى عادة على حالتها الأولى، فما تلبث البساطة أن تتضاءل تدريجياً حتى تزول نهائياً، تاركةً مكانها للتعقيد والتوسع عمقاً وكثرةً في المسائل والبحوث، وحينئذٍ تأخذ الحدود والتقسيمات والتصنيفات أماكنها، وقد تدعو الحاجة إلى تقسيم العلم الواحد علوماً مختلفة؛ تسهيلاً للتناول والدرس.

لم تكن البلاغة العربية بدعاً من العلوم، إذاً، حين نشأت، في أول أمرها، مجملة الطابع، قد تداخلت مباحثها، وتلاقت مسائلها، دونما ميز أو تصنيف واضح لها، بل اختلط معها ما ليس منها، كمباحث التفسير وعلم الكلام وأصول الفقه والنحو والصرف والفلسفة والمنطق، وهذه كلها من آثار الأوساط العلمية المختلفة التي أثرت في الكتابات البلاغية العربية، ووجهت مباحثها وجهات تناسبها[1].

وطبيعي بعد كل هذا الاختلاط والتشابك، ألاَّ تكون ثمة حدود فاصلة بين مباحث «المعاني» و«البيان» و«البديع»، فهذه الكلمات لم تكن قد اتخذت دلالاتها الاصطلاحية بعد، ولم تحدد لها حدود وموضوعات معينة. ولئن سميت بها بعض المؤلفات المبكرة، فسمى الجاحظ كتابه «البيان والتبيين»، وسمى ابن المعتز كتابه «البديع»، وسمى أبو هلال العسكري كتابه «ديوان المعاني»، فإن هذه التسميات لم تكن تحمل الدلالات الاصطلاحية الضيقة التي وُلدت من بعد، إذ كانت واسعة سعة مفهوم «البلاغة» نفسه، بل كان بعضها أوسع نطاقاً من هذا المفهوم أيضاً[2].

---

(١) راجع ما كتبه أحمد مطلوب في هذا المجال، في كتابه : البحث البلاغي عند العرب، ص ٢٩-٥٤.

(٢) فـ«البيان» عند الجاحظ «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير (...)، وجميع أصناف الدلالات على =

لقد كان الزمخشري أول من ميَّز بين علمي المعاني والبيان[1]، فقال في معرض حديثه عن دقة مسلك علم التفسير وصفات العلماء الذين يمكنهم سلوكه : «لايتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغـوص على شيء من تلك الحـقـائق، إلا رجل قـد برع في علمـين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان»[2]. وكون الزمخشري لم يحدّ هذين العلمين بحدود دقيقة، ولم يفرق بين مباحثهما تفرقة واضحة، غير ضائر بأسبقيته في التمييز بينهما، خلافاً لما ذهب إليه بعض الباحثين[3]؛ وذلك لأنَّ «الكشاف» ليس كتاب بلاغة حتى نتوقع من مؤلفه أن يعتني فيه بالحدود والتفصيلات البلاغية الدقيقة، ثم إنَّ أحداً لم يزعم أن الزمخشري هو الذي فصل بين مباحث العلمين الفصل الذي وجدناه بعد ذلك في الكتب اللاحقة، فغاية ما هنالك أنه استهل التمييز بين العلمين، وهذا لاينافي بقاء كثير من اختلاط المباحث عنده، مما كان سائداً قبله.

= المعاني، من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لاتنقص ولاتزيد : أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة». (البيان والتبيين ١ : ٧٦).

(١) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٢٢.

(٢) الزمخشري : الكشاف ١ : ١٥-١٦.

(٣) عبدالفتاح لاشين : البيان في ضوء أساليب القرآن، ص ١١-١٣.

فإذا تقدم بنا الزمان والتقينا بالسكاكي، ألفيناه يرسِّخ التفرقة المتقدمة بين العلمين ويضبطها ويقننها في إحكام ودقة، في القسم الثالث من كتابه «مفتاح العلوم»، وهو القسم الذي خصصه للعلمين معاً. ولم يكتفِ بهذا، حتى ذيَّل هذا القسم بحديث مختصر عن «وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»[1]، والملاحظ أنه لم يسمِّ هذه الوجوه المخصوصة «بديعاً»، ولم يعدَّها «علماً» إلى جانب علمي المعاني والبيان، فهذا ماصنعه لاحقوه.

إنَّ المعروف، عند معظم الباحثين المعاصرين[2]، أنَّ بدر الدين ابن مالك (ت٦٨٦هـ) كان أول من سمَّى هذه الوجوه المخصوصة «علم البديع»، إذ قسم كتابه أقساماً ثلاثة، اختص كل منها بعلم من العلوم الثلاثة: المعاني والبيان والبديع[3]. لكن الصحيح، كما ذُكر[4]، أنَّ ابن الزملكاني (ت٦٥١هـ) قد سبقه إلى ذلك، حين خصَّص الركن الثالث من كتابه للحديث عن «معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في

---

(١) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٢٠٠.

(٢) منهم: أحمد مطلوب: البلاغة عند السكاكي، ص ٣٧٠؛ وشوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص ٣١٥؛ ومحمد علوي مقدَّم: در قلمرو بلاغت؟: ٤٩٧.

(٣) بدر الدين ابن مالك: المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، ص ٤.

(٤) جميل عبدالمجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص ٢٩، الهامش ٦٣.

علم البديع»[1]. وكيفما كان الأمر، فلم تنسلخ المائة السابعة للهجرة حتى كان التقسيم الثلاثي للعلوم البلاغية قد استقر ورسخ.

لقد مُني هذا التقسيم بغير قليل من النقد من ثلة من الباحثين المعاصرين[2]، وكان نقدهم، في معظمه، منطلقاً من اتصال هذه العلوم في الأغراض والمقاصد وجهة البحث، ووجود قدر غير يسير من التداخل بينها في المباحث، وهناك من الباحثين من تصدى لهؤلاء، وحاول ردّ اعتراضاتهم على التقسيم[3]. لكن يبدو أن الفريقين قد أسرفوا على أنفسهم إذ أجهدوها من غير طائل؛ لأن هذا التقسيم

---

(1) ابن الزملكاني : التبيان في علم البيان، ص ١٦٣-١٩٠.

(2) من هؤلاء :

- إدوار مرقص «نظرة في علم البيان»، المقتطف، الجزء الثالث من المجلد الثاني بعد المائة، مارس ١٩٤٣م، ص ٢٨٣.
- أحمد مصطفى المراغي : تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص ١١١.
- بدوي طبانة : البيان العربي، ص ٣٢٤-٣٢٧.
- أحمد مطلوب : البلاغة عند السكاكي، ص ١٣٤-١٣٥
- خسرو فرشيد ورد : در باره، أدبيات ونقد أدبي ٢ : ٣٧٩.

(3) منهم مثلاً : سعد مصلوح . «مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية»، ضمن : قراءة جديدة لتراثنا النقدي ٢ : ٨٢٩-٨٣٤.

الثلاثي لم يكن تقسيماً قائماً على افتراض وجود تغايرات ذاتية مرتبطة بماهية المباحث التي تُبحث في هذا العلم أو ذاك، إنما كان تقسيماً مستنداً إلى اختلاف الجهة التي يُنظر منها إلى المبحث الواحد، وتمايز المقصد الذي يدرس على أساسه. ولعل من أوضح الأدلة على هذا، أنَّ السكاكي ذكر بعض المباحث في علم المعاني من كتابه، ثم أعاد ذكرها بين الوجوه المخصوصة التي سميت «علم البديع» بعد ذلك. فقد «أورد السكاكي الالتفات في المعاني والبديع، كما أورد الاعتراض فيهما معاً أيضاً، وسماه في البديع «الحشو»، وكذلك الإيجاز والإطناب ذكرهما في البديع وسمّاهما «تقليل اللفظ ولا تقليله»، وكان كلما ذكر في البديع فناً سبق أن ذكره في المعاني نبَّه إليه. وهذا المسلك من السكاكي، وهو إمام هذا العصر، صريح في أن فكرة التقسيم عنده ليست إلا اصطلاحاً واعتباراً فحسب، وأنَّ الفن الواحد يكون من علم باعتبار، ومن علم ثانٍ باعتبار آخر، من غير ما ضير ولا إبعاد»[1]. لقد صرَّح بعض القدماء أنفسهم بشيء من هذا، فقال ابن يعقوب المغربي (ت١١١٠هـ): «وذكر الالتفات في علم المعاني صحيح؛ لأن المقام قد يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه فيتوصل إلى ذلك بالالتفات، فإن أريد مجرد تحسين

(١) محمد نايل أحمد : البلاغة بين عهدين، ص٢٧١.

الكلام من غير مراعاة المطابقة كان من البديع»[1]. وكان ما نقله السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) عن بعضهم أرحب أكنافاً، إذ فسح المجال أمام الالتفات ليكون من علم البيان أيضاً، فقال: «ذهب بعضهم إلى أن الالتفات من حيث إنه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني، ومن حيث إنه إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان، ومن حيث إنه يحسّن الكلام ويزيّنه من علم البديع»[2].

ودليلٌ آخر، هو أن السكاكي كان قد ذكر مبحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان من كتابه، فلما أتى الخطيب القزويني نقل هذا المبحث إلى علم المعاني، وهذا التصرف في حد ذاته أمارة أن التمايز بين مباحث العلمين ليس ذاتياً أصيلاً، وقد أوضح التفتازاني ذلك حينما طرح التساؤل الآتي وأجاب عنه: «فإن قيل: فلم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه؟ قلنا: قد زعم أنه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان، فكأنه مبني على أنه من الأحوال المذكورة في

---

(١) ابن يعقوب المغربي: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن: شروح التلخيص ١: ٤٧٣.

(٢) السيد الشريف الجرجاني: حواشيه على المطول، مطبوعة في هامش المطول، ص ١٣٠.

التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات، وفيه نظر؛ لأن علم المعاني إنما يبحث عن الأحوال المذكورة من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، وظاهرٌ أنَّ البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية، فلايكون داخلاً في علم المعاني، وإلا فالحقيقة والمجاز اللغويان أيضاً من أحوال المسند إليه أو المسند»[1]. إنَّ القضية، كما أوضحها التفتازاني، لاتعدو كونها اختلافاً في «الحيثية» التي تناول بها القزويني المبحث عن تلك التي تناوله بها السكاكي، ولولاها لأمكن أن يجعل مبحث الحقيقة والمجاز اللغويين في علم المعاني أيضاً ! ويمكن القول، مع شيء من التصرف في كلام التفتازاني : إنَّ الاختلاف في الحيثيات التي تدرس على أساسها مباحث العلوم الثلاثة هو الأساس المسوِّغ لتمايزها، ولولاه لما بقي للقسمة الثلاثية لهذه العلوم أي معنى. فهل تستحق هذه القسمة، بعد هذا، كل تلك المناقشات التي أثارها الباحثون المعاصرون حولها؟ أحسب أنْ لا.

وإذا صرفنا عنان الحديث إلى مصادر البلاغة الفارسية لنتتبع آثار القسمة الثلاثية فيها، فإنَّ من الممكن القول مع القائل : «إنَّ هذه التجزئة والتفكيك بين العلوم ظهرت غالباً في المؤلفات العربية، أما المؤلفون الفرس فقد حافظوا في الغالب على الوضع والاصطلاح

---

(١) التفتازاني المطول، ص ٥٤

القديم، إذ أوردوا مسائل فن البيان الرئيسة وبعض فن المعاني تحت عنوان علم البديع»[1]. إننا إذا استثنينا المازندراني (ت١١٢٠هـ) صاحب «أنوار البلاغة»، الكتاب الذي بُني على القسمة الثلاثية وتوزعت مباحثه على العلوم الثلاثة، فسيلفتنا حقاً غياب هذه القسمة عند كل من تقدموا عليه وتأخروا عنه. لقد كان الرادوياني متقدماً على الزمخشري[2]، فلم يكن من المنتظر إذاً أن يظهر في كتابه تصنيف البلاغة إلى معان وبيان، لكن أمر الوطواط مختلف، فقد ذكر الزمخشري في كتابه واصفاً إياه بـ «فخر خوارزم» ومترحماً عليه[3]، ومع هذا لم يظهر لتفرقته بين المعاني والبيان أي أثر في «حدايق السحر». وإذا مضينا نستعرض الكتب التي أتت بعد ذلك، فلن يقودنا سعينا هذا إلى شيء جديد، اللهم سوى المزيد من الثقة بغياب التقسيم الثلاثي.

إنَّ من المهم أن يلاحظ هنا أنَّ هذا الغياب لايعني جهل المؤلفين الفرس، لاسيما المتأخرين منهم عن السكاكي ومدرسته،

---

(١) جلال الدين همايي صناعات أدبي، فن بديع وأقسام شعر فارسي، ص ١٦

(٢) كما هو مقتضى كون مخطوطة «ترجمان البلاغة» المعثور عليها قد كُتبت سنة ٥٠٧هـ، وكون الزمخشري قد توفي سنة ٥٣٨هـ

(٣) الوطواط حدايق السحر، ص ٧٩

بالتقسيم الثلاثي؛ ذلك أنّ من المستبعد جداً ألاّ يكونوا مطّلعين على كتابات هذه المدرسة البارزة، وقد كان هذا التقسيم من سماتها الواضحة، وتقدم في الفصل السابق من هذه الدراسة مايدل على اطّلاع رضا قلي خان هدايت على «المطول» للتفتازاني وإفادته منه.

لايبقى، بعد هذا، إلا أن يقال : إنّ إغفال المصادر الفارسية المتأخرة عن السكاكي، عدا «أنوار البلاغة»، ذكر التقسيم كان منشؤه رفضها إياه. ولعل هذا الرفض كان راجعاً إلى اكتفاء أصحابها بمصطلح «البديع» الذي كانت سعته الكبيرة، في أنظارهم، كافية لانضواء كل المباحث البلاغية تحته. وسيأتي، في الحديث الآتي عن «البديع»، ما يشير إلى أن هذا الموقف كان له ما يماثله في بعض المؤلفات البلاغية العربية أيضاً.

٢- "البديع"، المعنى والنشأة والتطور :

تحمل كلمة «البديع» في دلالتها المعجمية، معنى الجدة والابتداء، فـ «بدع الشيء يبدعه بدْعاً وابتدعه : أنشأه وبدأه، وبدع الركيّة : استنبطها وأحدثها، وركيّ بديع : حديثة الحفر، والبديع والبِدْع : الشيء الذي يكون أولاً (...) وسقاء بديع : جديد، وكذلك زمام بديع»[1]. وقد ارتبطت هذه الكلمة باتجاه شعري برز في القرنين

---

(١) ابن منظور : لسان العرب، مادة «بدع».

الثاني والثالث الهجريين، وكانت بدايته -كما ذكر أبو الفرج الأصفهاني- على يدي الشاعر مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ)، «وهو -فيما زعموا- أول من قال الشعر المعروف بالبديع، هو لقّب هذا الجنس البديع واللطيف، وتبعه فيه جماعة، وأشهرهم فيه أبو تمام الطائي، فإنه جعل شعره كله مذهباً واحداً فيه (...) حدثنا أحمد بن عبيدالله بن عمار، قال: حدثنا محمد بن القاسم بن مهرويه، قال: سمعت أبي يقول: أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد، جاء بهذا الذي سمّاه الناس البديع، ثم جاء الطائي بعده فتفنَّن فيه»[1]. وهناك من عزا بداية هذا الاتجاه الشعري إلى بشار بن برد (ت١٦٧هـ) و ابن هرمة (توفي بعد ١٥٠هـ)، فقال ابن رشيق. «وقالوا: أول من فتق البديع من المحدثين بشار بن برد وابن هرمة ...»[2]، وسار في ركابهما أبو نواس (ت١٩٨هـ) الذي قال عنه العتّابي: «والله إنه لشاعر، ولكن تمادى به حب البديع حتى أغرق فيه»[3].

وليس مما تهتم به هذه الدراسة أن يكون هذا الاتجاه الشعري ناجماً عن كون «الحضارة قد دعمت عملها في إضعاف قوة البداوة وأصالة الطبع عند العرب، وكان الاختلاط بالشعوب الأخرى قد

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ١٩ . ٢٤

(٢) ابن رشيق: العمدة ١ : ٢٦٢

(٣) المرزباني: الموشح، ص ٣٥٢-٣٥٣.

أضعف من حيويتهم فأضاف كل هذا إلى فعل الزمن والتطور الذاتي لكل ما في الحياة»[1]، أو أن يكون أثراً من آثار علم الكلام في البيئة البصرية المختلطة التي غلب عليها الاعتزال[2]، أو غير ذلك من افتراضات حاول الباحثون المعاصرون إقامة الأدلة عليها، فهذه الأمور تهم الدراسات التي تؤرخ للاتجاهات الشعرية العربية وأصولها. لكن ما يهم هذه الدراسة هو أنَّ إدراك هذا الأسلوب الشعري الجديد، في مرحلة ما قبل «كتاب البديع» لابن المعتز، لم يكن مقتصراً على مجرد الإحساس به دون أن يقترن بوعي شيء من وسائل الجدة فيه سوى أنه أكثر رقة وعذوبة من النمط الذي كان سائداً قبله، خلافاً لما ذهب إليه بعض الباحثين[3]. إنَّ في كلام الجاحظ مايدل على وجود وعي، أيَّاً كان مداه، بالوسائل التي يعتمدها الاتجاه الشعري الجديد، فقد توقف عند قول الأشهب بن رميلة:

هُمُ ساعدُ الدهرِ الذي يُتَّقى بـه
وما خيرُ كفٍّ لا تنوءُ بساعـد

---

(1) محمد مندور النقد المنهجي عند العرب، ص ٥٦ ٥٧

(2) سوزان ستيتكيفتش. «نحو تعريف جديد لشعر البديع»، جذور، مج١، العدد الأول، فبراير ١٩٩٩م، ص ٢٨٠

(3) عبد القادر الرباعي. «البديع الشعري بين الصنعة والخيال»، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، المجلد الثالث، العدد الثاني ١٩٨٥م، ص ١٠

وقال معلِّقاً : «قوله : «هم ساعد الدهر» إنما هو مَثَل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع»[1] وسواء أكان مقصوده من «المَثَل» هنا هو المثل السائر[2]، أم التشبيه[3]، أم الاستعارة[4]، أم التشبيه والاستعارة[5]، أم الاستعارة والكناية[6]، أم تشخيص المجرّد[7]، أم غير ذلك مما اختلف فيه الباحثون المعاصرون، فإنَّ في إشارته الصريحة «وهذا الذي تسميه الرواة البديع» دلالة قطعية على أنه لم يكن يتحدث عن إحساس يحس به، دون أن يعي الوسائل التي تحققه.

وعلى الرغم من أنَّ «الموضوع الذي يشغل ابن المعتز في

---

(١) الجاحظ . البيان والتبيين ٤ . ٥٥

(٢) عز الدين إسماعيل . الأسس الجمالية في النقد العربي، ص ١٥٤؛ ومجيد عبدالحميد ناجي . الأثر الإغريقي في البلاغة العربية، ص ٢٦٧.

(٣) مصطفى الصاوي الجويني . البلاغة العربية تأصيل وتجديد، ص ١٧٧.

(٤) عبدالفتاح لاشين : البديع في ضوء أساليب القرآن. ص ٨؛ وجميل عبدالمجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص ١٤؛ وسعد سليمان حموده . البلاغة العربية، ص ١١؛ وأحمد مطلوب. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٢٢٢.

(٥) أحمد أحمد فشل . علم البديع، رؤية جديدة، ص ٢٥

(٦) داود سلوم . النقد المنهجي عند الجاحظ، ص ١٠٨.

(٧) سوزان ستيتكيفتش: «نحو تعريف جديد لشعر البديع»، مرجع سابق، ص٢٧٥

«كتاب البديع» يحتل مرتبة متأخرة تماماً عند الجاحظ، وبالطبع توجد عنده بعض الملحوظات التي تمسّ هذا الموضوع، لكن هذه الأشياء الصغيرة لم تكن تشغله كثيراً»[١]، فإنّ تتبّع موارد استعمال الجاحظ لكلمة «البديع»، لاسيما في «الحيوان»[٢]، كفيل بجعل المتتبع يميل إلى أنه «قد أطلقه على فنون البلاغة المختلفة»[٣]. وما كل هذا الاتساع في الدلالة إلا لأنه «كان يعني به ذلك المعنى اللغوي الذي وقفنا عليه فيما سبق، ومن ثمّ يتسع هذا المصطلح لديه ليشمل الاستعارة والتشبيه وكل ما فيه طرافة وجدة»[٤]. من هنا لايكون من الإنصاف أن يقال: «إنّ الجاحظ كان يطلق اسم «البديع» على بعض الفنون التي صارت في المراحل التالية تحت علم البديع، كالالتفات والمذهب الكلامي والتشبيه»[٥]؛ لأن من الواضح أن مفهوم الجاحظ للكلمة كان أرحب كثيراً من الإطار الضيق الذي حبسها ضمنه المتأخرون.

---

(١) أغناطيوس كراتشكوفسكي: «البديع العربي في القرن التاسع»، ترجمة: مكارم الغمري، فصول، المجلد السادس، العدد الأول، أكتوبر ونوفمبر وديسمبر ١٩٨٥م، ص ٩٦

(٢) الجاحظ: الحيوان ٣. ٥٧–٥٩.

(٣) أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٢٢٢.

(٤) عبد الواحد علام: البديع، المصطلح والقيمة، ص ١٣. ولاحظ كذلك ما ذكره سيد نوفل: البلاغة العربية في دور نشأتها، ص ١٦٠.

(٥) علي عشري زايد: البلاغة العربية: تاريخها، مصادرها، مناهجها، =

ولم يأتِ على الجاحظ حين من الدهر حتى ألَّف ابن المعتز «كتاب البديع»، وكان تأليفه إياه -كما ذكر هو نفسه- «سنة أربع وسبعين ومائتين»[1]. إنَّ أهمية هذا الكتاب تكمن في كونه «أول تأليف مخصص لجمع الأساليب البلاغية بكيفية لم تُسبق، إذ وردت مستقلة عن العلوم الأخرى مقصودة في ذاتها، وهذه خطوة هامة في طريق نشأة هذا الاختصاص وبروزه ضمن شجرة الاختصاصات اللغوية-الأدبية»[2]. وإلى هذا، فهو أول كتاب عربي معروف يحمل كلمة «البديع» عنواناً له، فما المعنى الذي حملته هذه الكلمة؟ وهل اقترب هذا المعنى حقاً من المعنى الضيق الذي اختاره المتأخرون بعد ذلك ليصح قول من قال: «إنَّ ابن المعتز، بوضعه كتاب البديع، قد قام بالمحاولة الأولى في سبيل استقلال هذا العلم البلاغي وتحديد مباحثه التي كانت من قبل مختلطة بمباحث علم المعاني وعلم البيان»[3]؟

يقول ابن المعتز في تعريفه «البديع»: «البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء

= ص ٤٧-٤٨. ولاحظ أيضاً ماذكره عبدالعزيز عتيق: في البلاغة العربية، علم البديع، ص ١١.

(١) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ٥٨.

(٢) حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص ٣٨٩.

(٣) عبدالعزيز عتيق: في البلاغة العربية، علم البديع، ص ١٥.

باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولايدرون ما هو»[1]، ومن النفل القول : إنَّ هذا التعريف لايتطابق، من قريب أو بعيد، مع تعريف المتأخرين البديع بأنه : «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»[2]. وإذا أضفنا إلى هذا أنَّ الكتاب اشتمل على فنون ذكرها البلاغيون المتأخرون في علمي المعاني والبيان، كالاستعارة والالتفات والاعتراض والتعريض والكناية والتشبيه، تبيَّن بوضوح أنَّ ابن المعتز لم يكن «حين استخدم كلمة «البديع» عنواناً لكتابه يقصد بها المعنى الذي تطورت إليه عند البلاغيين منذ عصر السكاكي وأتباعه، وإنما كان يقصد بها دلالتها المعجمية بمعنى الشيء الطريف أو الجديد الذي لم يُسبق إليه؛ ولذلك شملت كل مايصدق عليه هذا المفهوم من الظواهر البلاغية مما كان يدعيه بعض الشعراء المولدين»[3].

إنَّ من اللافت للنظر أنَّ ابن المعتز لم يستعمل كلمة «البديع» بمعنى الجديد ليؤكد هذه الجدة، بل لينفيها، وهذا ما بيَّنه في مقدمته بقوله : «قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وكلام الصحابة والأعراب

---

(١) ابن المعتز : كتاب البديع، ص ٥٨.

(٢) الخطيب القزويني . التلخيص، ص ٣٤٧

(٣) شفيع السيد . البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، ص ٢١٨.

وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع؛ ليعلم أنَّ بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه»[1]. فكلامه هنا صريح في أن هذا الذي سماه المحدثون «البديع»، ليس جديداً مبتكراً لم يسبق له مثيل، وإن كانت ثمة جدة فهي جدة الإكثار منه في الأشعار[2].

لقد توقف الباحثون المعاصرون ملياً أمام حقيقة ما أراده ابن

---

(١) ابن المعتز : كتاب البديع، ص ١.

(٢) ويبدو أنَّ جدة الإكثار هذه هي التي سوَّغت لابن المعتز أن يستعمل كلمة «البديع»، بمعنى الجديد، لأمور لايراها جديدة، لكن هذا لمسوغ لم يكن، بعد ذلك، كافياً في نظر علي بن خلف الكاتب الذي قال «إنما سمي البديع بديعاً لأن الكلمة تأتي في الكناية والاستعارة والتشبيه والإرداف والإشارة لشيء لم يوضع له في أصل اللغة، فكأنها ابتدعت لذلك الموضع، لا لأن المحدثين -كما ظن قوم- ابتدعوه وفازوا بالسبق إليه واخترعوه» (مواد البيان، ص ٢٥٤). ورأيه هذا، مع ملاحظة أنه لايخرج عن معنى «الجديد» أيضاً، لايصلح للانطباق على كثير من أصناف البديع كالتجنيس والمطابقة والسجع وغير ذلك مما ليس في استعماله مخالفة لأصل الوضع اللغوي.

المعتز بكلامه هذا، وانقسموا في تفسيره قسمين :

الأول : ذهب إلى أنه أراد إنصاف الأدب العربي القديم والإعلاء من شأنه، عن طريق الردّ على من أراد النيل منه بنسبة اختراع البديع إلى المحدثين من الشعراء، ومن هؤلاء : بدوي طبانة[1]، وأحمد مطلوب[2]، وشوقي ضيف[3]، وإحسان عباس[4]، ومازن المبارك[5]، وجابر عصفور[6]، ومنير سلطان[7].

والآخر : ذهب إلى أنّ ابن المعتز أراد أن ينافح عن الشعراء المحدثين، ويضفي على اتجاههم الشعري القبول والمشروعية، بأنْ يثبت أنّ ما جاء في أشعارهم من بديع ليس من اختراعهم، فهم فيه مقتدون بسابقيهم من الشعراء القدماء، وبما في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من الألوان البديعية. ومن هؤلاء : أحمد

---

(١) البيان العربي، ص ١١٨.

(٢) البلاغة عند السكاكي، ص ٨٨

(٣) البلاغة تطور وتاريخ، ص ٣٧٠.

(٤) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ١٠٩-١١٠.

(٥) الموجز في تاريخ البلاغة، ص ٦٩-٧٠.

(٦) «قراءة محدثة في ناقد قديم (ابن المعتز)»، فصول، المجلد السادس، العدد الأول، ١٩٨٥م، ص ١١٩-١٢٠.

(٧) البديع تأصيل وتجديد، ص ١٤.

إبراهيم موسى[1]، وتمام حسان[2]، وعبدالواحد علام[3]، وسوزان ستيتكيفتش[4]. ولعل أهم ما دعاهم إلى ما ذهبوا إليه، اشتهارُ ابن المعتز عند القدماء بكونه علماً من أعلام الشعراء المحدثين من ذوي الميول البديعية الواضحة، حتى قال ابن رشيق: «وقالت طائفة من المتعقبين: الشعراء ثلاثة: جاهلي وإسلامي ومولَّد، فالجاهلي امرؤ القيس، والإسلامي ذو الرمة، والمولَّد ابن المعتز. وهذا قول من يفضّل البديع، وبخاصة التشبيه، على جميع فنون الشعر»[5].

ويبدو أنَّ ما ذهب إليه القسم الأول من الباحثين أقرب إلى الصواب؛ للأسباب الآتية:

الأول: أنَّ ابن المعتز شرح سبب تأليف كتابه بقوله: «وإنما غرضنا

---

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية، ص١٢٩.

(٢) «المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة»، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣) البديع، المصطلح والقيمة، ص ٢٥.

(٤) «نحو تعريف جديد لشعر البديع»، مرجع سابق، ص ٢٨٣. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المؤلفة قد أوقعت نفسها في التناقض من حيث لاتشعر، إذ ذهبت إلى أن ابن المعتز كان يريد إضفاء المشروعية والقبول على الشعر البديعي المرتبط في نظرها بالمعتزلة وآرائهم الكلامية، وفي الوقت نفسه ذهبت إلى أن «كتاب البديع» كان رد فعل ضد المعتزلة!.

(٥) العمدة ١: ٢١١.

في هذا الكتاب تعريف الناس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع»[1]، والتعبير عن المحدثين بأنهم «لم يسبقوا»، وإن لم يكن نصاً على أحد المعنيين المذكورين، هو أقرب إلى أن يكون نقداً لهم أو لمن رفع من شأنهم فوق ما يستحقون، من أن يكون دفاعاً عنهم أو رفعاً من شأنهم. ولو كان ابن المعتز يهدف إلى هذا المعنى الأخير حقاً لقال عن المحدثين: «إنهم لم يخالفوا المتقدمين» أو «لم يخرجوا عن نهجهم»، أو ما أشبه هذين التعبيرين من تعبيرات هي أوضح في معنى المنافحة عنهم. أما التعبير بأنهم «لم يسبقوا» فيوحي بسلب فضيلة السبق والتقدم، أكثر مما يوحي بإضفاء المشروعية، وإنْ كان المعنيان متلازمين في النتيجة.

والثاني: على الرغم من أنّ كون ابن المعتز من الشعراء المعروفين بالبديع والصنعة مما لامرية فيه، فإنّ هذا لايعني أنه كان منبتّ الصلة بطرائق الشعراء القدماء؛ لذا قيل عنه إنه كان «يمعن في تقليد مذاهب القدماء في الشعر، ولكنه كان متأثراً أيضاً بخطى أبي نواس إلى حد كبير»[2].

---

(١) كتاب البديع، ص ٣

(٢) كارل بروكلمان تاريخ الأدب العربي ٢ . ٥٤

وهذا يعني أنّ مـذهبـه الشـعـري، إنْ نـحن نظرنا إليـه نظرة شـاملة، ليس يصلح أن يقـوم دليـلاً على نصـرة أحد الرأيين المذكورين في محل الخلاف، وبذا يخسر الذاهبون إلى أن ابن المعتز كان يريد المنافحة عن الشعراء المحدثين، أهم أدلتهم.

والثـالـــث: أنّ ربط مـوقف ابن المـعـتـز بالـتـحـولات السـيـاسـيـة والاجتماعية التي شهدتها الخلافة العباسية مع بداية عصرها الثاني منذ عهد المتوكل، جدّ ابن المعتز، يجعل المرء يطمئن إلى إرادته الإعلاء من شـأن الأدب العربي القديم والرد على من أراد انتقاصه. فقد شهد ذلك الحين بروزاً كبيراً لعقيدتي الجبر والتقليد اللتين تقودان إلى عدّ القديم المحاكى أو المقلَّد هو الأفضل دوماً؛ لذا انطلق ابن المعتز بمفهوم «يرى كل حسن في إنجاز المحدثين منسوباً إلى القديم دائماً، ويوقع كل قبح على تباعدهم عنه، في محاجّة تأويليه تفرغ إنجاز المحدثين من أي معنى للجدة، وتفرغ إرادة الجدة عندهم من أي معنى موجب»[1].

والأخيـــر: أنّ أبا هلال العسكري نقَل، على عادته في كثرة النقل، مـضـمـون كلام ابن المـعـتـز بعبارة يمكن أن يُستكشف منها حـقـيـقـة مـا أراده الأخـيـر، إذ قـال: «فـهـذه أنواع البـديـع التي

---

(١) جابر عصفور. قراءة التراث النقدي، ص ١٩٤

ادعى من لا روية له ولا رواية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لمّا أراد أن يفخّم أمر المحدثين»[1].

فـمـفـهـوم هذه العـبـارة أنّ من يذهب إلى أن القـدمـاء كـانوا يعرفـون أنواع البديع، لايريد تفخيم أمـر المـحدثين، بل هو ينتقصهم إذ يسلبهم فضيلة الابتكار والاختراع.

نؤوب بعد هذا إلى ما كنّا فيه من حديث عن معنى «البديع»، فنلاحظ أنّ الكتب التي تلت «كتاب البديع» ما برحت تتبع خطاه في استعماله الكلمة بمعناها اللغوي الفسيح، أي الجديد والمستحدث، فكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري مثلاً «تناوله أدبي لاتتميز فيه الفنون البلاغية على تقسيمها الأخير، بل يعدّ البديع بمعنى الجديد المبتدع من صور التعبير التي يُعنى بها الشعراء المحدثون»[2]. ولعل أوضح هذه الاستعمالات دلالةً، ما صنعه ابن رشيق القيرواني حينما عرض لمعنى «البديع» لغةً، ثم انتقل منه تواً إلى تعداد صنوفه، مشيراً بذلك إلى أنْ ليس معنى «البديع» في تسمية هذه الصنوف به سوى المعنى اللغوي نفسه، قال: «وأما البديع فهو الجديد، وأصله في الحبال، وذلك أن يُفتل الحبل جديداً ليس من قوى حبل نُقضت ثم

---

(١) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٩٤.

(٢) أمين الخولي. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن الأعمال الكاملة ١٠ ص ١٠٥.

فُتلت فتلاً آخر، وأنشدوا للشماخ بن ضرار :

أطار عقيقه عنه نُســـــــالا

وأُدمج دمجَ ذي شَطَنٍ بديــــع

والبديع ضروب كثيرة وأنواع مختلفة، أنا ذاكر منها ما وسعته القدرة وساعدت فيه الفكرة، إن شاء الله»[1]. وانطلاقاً من المعنى اللغوي الواسع، فإنَّ «البديع في القرون الستة الأولى للهجرة كان يدل على فنون البلاغة المختلفة»[2]، وظل الحال كذلك إلى أن ظهر السكاكي الذي أتبع حديثه عن علمي المعاني والبيان حديثاً عن «وجوه مخصوصة» لم يسمِّها بديعاً، لكنه مهَّد، بصنيعه هذا، السبيل أمام لاحقيه ليسمُّوها كذلك، وليفردوا «البديع» علماً ذا نطاق ضيق محدود، إلى جانب العلمين المعروفين : المعاني والبيان.

بيد أنَّ هذا التضييق لمعنى البديع» لم يأسر كل المؤلفات البلاغية اللاحقة، فقد كان منها ما تنكَّر له، ولعل من أبرزها «تحرير التحبير» لابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤هـ) الذي صرَّح بأن كتابه هو في البديع[3]، لكن المباحث التي تناولها تجأر بأنه لم يرد به سوى المعنى اللغوي الشامل لجميع المباحث البلاغية، فمن هذه المباحث ما

---

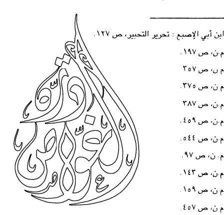
(١) ابن رشيق : العمدة ١ : ٤٥٤. وبيت الشماخ في ديوانه، ص ٢٣٣.

(٢) أحمد مطلوب : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٢٢٣.

(٣) ابن أبي الإصبع : تحرير التحبير، ص ٨٣.

أدرجه البلاغيون المتأخرون في علم المعاني مثل: التمام[١]، والمساواة[٢]، والتكميل[٣]، والتكرار[٤]، والتذييل[٥]، والإيجاز[٦]، والبسط[٧]. ومنها ما أدرج ضمن علم البيان كالاستعارة[٨]، والكناية[٩]، والتشبيه[١٠]، والمجاز[١١].

وإذا توجهنا تلقاء علاقة الفرس بالبديع، لاحظنا في البدء أنّ من الباحثين من رأى أنّ الزخرف الفني قد وصل إلى العرب من الفرس[١٢]، لكن هذا الرأي مما لايهم هذه الدراسة التعرض لإثباته أو



(١) ابن أبي الإصبع : تحرير التحبير، ص ١٢٧.

(٢) م.ن، ص ١٩٧.

(٣) م ن، ص ٣٥٧

(٤) م.ن، ص ٣٧٥.

(٥) م.ن، ص ٣٨٧

(٦) م.ن، ص ٤٥٩.

(٧) م.ن، ص ٥٤٤.

(٨) م. ن، ص ٩٧.

(٩) م.ن، ص ١٤٣.

(١٠) م.ن، ص ١٥٩.

(١١) م.ن، ص ٤٥٧.

(١٢) نسب زكي مبارك هذا الرأي إلى المسيو مرسيه، وذكر أن طه حسين كان يشايعه في ذلك، ثم تغير فجأة، فزعم أن هذا الزخرف قد وصل إلى العرب من اليونان (النثر الفني في القرن الرابع ١. ٥٠)، وذهب إلى هذا الرأي أيضاً أحمد محمد الحوفي الذي ذكر أن الكلف بالمحسنات كان =

نقضه[1]؛ لأنه يقوم أساساً على «أنَّ المولعين بالزخرف من كتّاب اللغة العربية أكثرهم من الفرس المستعربين»[2]، فهو ينبثق من منظور الانتماء العرقي، في حين أن منظور هذه الدراسة إنما هو الاختلاف اللغوي لا العرقي، فكل البديع الذي أنتج باللغة العربية عربي، وإنْ سُلِّم أنَّ جميع منتجيه، أو أكثرهم، كانوا من الفرس.

ومتى التزمنا هذا المنظور، وجدنا الباحثين المعاصرين، ومنهم إيرانيون[3]، يكادون يطبقون على أنَّ المحسنات البديعية لم تظهر في الأدب الفارسي إلا بتأثير من الأدب العربي، وقد قوي هذا التأثير واشتد بعد القرون الهجرية الثلاثة الأولى، أي بعدما فشا استعمال المحسنات البديعية في الأدب العربي، بل بعدما كادت الصنعة البديعية «تكون عنصراً مميزاً لكثير من منجزات التشكيل والمعمار

= من آثار الفرس في النثر والشعر (تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ص ١٩٩).

(١) ردَّ على هذا الرأي جمع، منهم: زكي مبارك . النثر الفني في القرن الرابع ١: ٦٥؛ وشوقي ضيف: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ١٧٥؛ وعبدالفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ٨-٩

(٢) زكي مبارك . النثر الفني في القرن الرابع ١: ٥٠.

(٣) مثل: محمد تقي بهار . سبك شناسي ٢: ٧٣٠؛ وعباس إقبال آشتياني. مقدمته على «حدايق السحر»، ص نح -نط، وذبيح الله صفا . تاريخ أدبيات در إيران ٢: ٨٨٥

والموسيقا وفنون القول»[1].

لقد كان الشعراء الفرس القدماء، شأنهم شأن قدماء الشعراء العرب، يذهبون في استعمال الصنائع البديعية مذهب الاعتدال وكراهة الإسراف، واستمر الحال كذلك إلى العهد الغزنوي، «فأول شاعر روَّج الصنائع البديعية والقصائد المصنوعة في الشعر الفارسي هو أستاذ شعراء العهد الغزنوي، المسلَّم بأستاذيته، ملك الشعراء عنصري (أبو القاسم حسن بن أحمد البلخي، المتوفى سنة ٤٣١هـ) الذي اهتم، أكثر من سالفيه من الشعراء، بجلب المصنوعات البديعية وتعليمها، حتى إنه أفاد من المصطلحات الخاصة بالصنائع البديعية إفادات شاعرية المضمون في بعض شعره:

نگارهای بهاری چو شعـــــرهای بديع

يكی است پرز موشح يكی پر از تشجير»[2]

---

(١) عاطف جودة نصر: «البديع في تراثنا الشعري، دراسة تحليلية»، فصول، المجلد الرابع، العدد الثاني ١٩٨٤م، ص ٧٩.

(٢) جلال الدين همايي: صناعات أدبي، فن بديع وأقسام شعر فارسي، ص ٢٣. وترجمة البيت:

إنَّ النقوش الربيعية كالشعار البديع، واحدة مليئة بالموشَّح وأخرى بالتشجير

وقد ترجم إبراهيم الشواربي هذا البيت (في ترجمته لـ«حدايق السحر»، ص ٦٨) هكذا:

« إنَّ نقوش الربيع كالشعر البديع، فهذه موشَّحة بالذهب وتلك مليئة بالأشجار» =

ومن الباحثين الإيرانيين المعاصرين من يعدّ الشاعر عنصري ضمن الشعراء القدماء الذاهبين مذهب الاعتدال، ويرى أن شيوع المحسنات البديعية في الشعر الفارسي لم يبدأ إلا في القرن السادس الهجري، «فمنذ ذلك القرن انعطف توجه الشعراء، أكثر من ذي قبل، إلى الصنائع اللفظية. ومع ركود المضامين الشعرية ونقصان إبداع الشعراء وجدة كلامهم، أخذت التفننات اللفظية بالتدريج مكان صفاء المعنى ولطف تخيل الشاعر»[(١)].

أما في مجال النثر الفارسي فيُذكر أنّ «النثر المسجَّع كان موجوداً في إيران منذ بداية وجود النثر الدرّي، لكن هذه الطريقة كانت محصورة في خطب الكتب أو في مورد ترجمة بعض الكلمات القصار، ولم يُرَ، إلى الآن، كتاب أو رسالة مما هو مسجوع بتمامه يعود إلى ما قبل القرن السادس. ويجب ظاهراً عدّ شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري (٣٩٦-٤٨١هـ) أول سجّاع فارسي، وهو الإمام أبو إسماعيل عبدالله ابن أبي منصور محمد الأنصاري الهروي من

- وليس يُدرى من أين أتى بكلمة «الذهب»، ثم إن الاستشهاد بالبيت إنما هو للدلالة على أن الشاعر كان يودع شعره بعض المصطلحات البديعية، وقد ألغت ترجمة الشواربي المصطلحين «الموشح» و«التشجير».

(١) إحسان يار شاطر: شعر فارسي در عهد شاهرخ (نيمه أول قرن نهم)، ص ١٢٦، ١٢٧.

العلماء الحنابلة المتعصبين وزعماء العارفين، له تصنيفات أشهرها مناجياته، وهذه الرسائل مسجوعة من أولها إلى آخرها»[1].

ومن الباحثين المعاصرين من يخالف ماذُكر، ذاهباً إلى أنّ «زمن تداول النثر المصنوع هو القرن السادس الهجري، وأنّ نظر أولئك الذين أرادوا عدّ النصف الآخر من القرن الخامس زمن بداية هذا الأسلوب ليس صحيحاً»[2]، وهو في رأيه هذا معتمد على ملاحظة كان قد أوردها عنصر المعالي كيكاوس بن إسكندر في كتابه «قابوس نامه» الذي ألّفه في حدود سنة ٤٧٥هـ، إذ قال: «السجع فن جميل ومستحسن جداً في الكتاب العربي (أو الرسالة العربية)، لكنه غير مستحسن في الكتاب الفارسي (أو الرسالة الفارسية)»[3]. لكن الرأي الأول يبدو أقرب إلى الصواب؛ لأن ملاحظة صاحب «قابوس نامه» إنما تفيد عدم استحسانه هو للسجع في النثر الفارسي، وهذا لايصلح دليلاً على عدم انتشاره في كتابات الآخرين، لاسيما إذا لاحظنا أنّ الإكثار من السجع كان قد فشا في النثر العربي قبل ذلك بأمد بعيد، إذ «أصبح حوالي عام ٣٠٠هـ هو الطريقة الجديدة المستحدثة عند كبراء بغداد، فنجد الخليفة المقتدر يكتب إلى عمال

---

(١) محمد تقي بهار: سبك شناسي ٢ : ٧٣٠.

(٢) ذبيح الله صفا: تاريخ أدبيات در إيران ٢ : ٨٨٥.

(٣) عنصر المعالي كيكاوس بن إسكندر: گزيده ٔ قابوس نامه، ص ٢٥٣.

البلاد سجعاً، وكذلك كان الوزير علي بن عيسى يحلي كتبه بالسجع الكثير»[1].

وإذا ما أزمعنا، بعد هذا، تتبّع حال «البديع» في مصادر البلاغة الفارسية، ألفيناها تستعمل الكلمة مفردةً ومجموعة (البدايع)، لتصف بها أنواع الصنائع التي تتولى تعدادها، ويلاحظ أنها، منذ الكتاب الأول «ترجمان البلاغة»، لاتنسى أحياناً أن تصف مجال عملها بأنه «علم»[2]، لكن هذا لايعني تقيدها بالحدود الضيقة لعلم البديع كما فرضتها مدرسة السكاكي. إننا إذا استثنينا «أنوار البلاغة»، وهو الكتاب السائر في ركاب هذه المدرسة، وجدنا كلمة «البديع» تحمل في سائر المصادر، حتى ما كان منها متأخراً عن كتاب السكاكي، معنى واسعاً يكاد يرادف «البلاغة»، بل هو يرادفها فعلاً. فمن شواهد ذلك أن الرادوياني مثلاً يخبرنا، في مقدمة كتابه، أنه يود أن ينقل «أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية»[3]، ثم ما يلبث أن يفيدنا أنه كتب «عدة فصول مما هو أعرف من جملة البدايع»[4]، ومن هذا يتضح أن كلمة «البدايع» عنده مرادفة لكلمة «البلاغة». ومن الشواهد أيضاً

---

(١) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١ : ٤٤٥.

(٢) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٣ و ٤؛ والوطواط . حدايق السحر، ص ٣٨؛ والكاشفي . بدايع الأفكار، ص ٦٩؛ وهدايت : مدارج البلاغة، ص ٣.

(٣) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٣.

(٤) م.ن، ص ٣.

على هذا الترادف عنده أنه كثيراً ما يصف الصنائع البديعية التي يعرض لها في كتابه بأنها «من جملة البلاغة»[1]، وقد يجمع بين وصفي «البلاغة» و«البديع» معاً، كما في قوله عن «الكلام المحتمل بالمعنيين الضدين»: «ونوع آخر من جملة البلاغة وصنعة البديع هو أن يقول المتحدث كلاماً يحتمل معنيين مختلفين»[2].

ولئن كان في كلام الرادوياني المتقدم ما يشبه التصريح بترادف الكلمتين، فقد غاب مثل هذا التصريح عن الكتب البلاغية اللاحقة، لكن مؤلفيها ظلوا مقتدين بالرادوياني في وصفهم الصنائع البديعية بأنها من «أبواب البلاغة» أو ما يقرب من هذا الوصف[3]. يضاف إلى هذا أنهم، باستثناء المازندراني صاحب «أنوار البلاغة»، ما انفكّوا يذكرون ضمن مباحثهم البديعية مباحث لم يدرجها البلاغيون المتمسكون بالحدود الضيقة لعلم البديع ضمنه، كالاستعارة والتشبيه والكناية والإيجاز والمساواة والبسط، وهذه قرينة واضحة على أنهم التزموا المعنى الواسع الذي استعمله ابن المعتز لكلمة

---

(1) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٨ و ١٦ و ٢٠ و ٣٨ و ٤٤ و ٥٢ و ٥٤ و ٩١ و ٩٩.

(2) م.ن، ص ٨٩

(3) انظر مثلاً: حدايق السحر، ص ٣ و ١٨؛ ودقايق الشعر، ص ٤٢ و ٧٠ و ٧٩؛ وحقايق الحدايق، ص ٢؛ وبدايع الأفكار، ص ١٠٧ و ١٣٢؛ ومدارج البلاغة، ص ٣٤ و ٤٠

«البديع»، دون أن يغريهم تحديدها الذي أثقلتها به مدرسة السكاكي.

إنَّ من المهم أن يلاحظ هنا، أنَّ كلمة «البديع» كان لها، إضافةً إلى المعنى المتقدم، معنيان آخران في المصادر البلاغية الفارسية:

فأما المعنى الأول فهو «الجميل» و «رفيع الشأن»، وهذا ما تحمله التعبيرات الآتية:

- «صنعة الترصيع التي ذكرناها لها، في حد نفسها، مكان بديع»[1].
- «وهذا النوع، من جملة التشبيهات، بديع للغاية»[2].
- «وهذه الصنعة بديعة للغاية»[3].
- «أن تكون المعاني بديعة، منظومة بألفاظ جميلة»[4].
- «كي يكون أجمل وأبدع»[5].
- «ألاَّ يطأطيء رأسه بإيراد المعاني البديعة في كسوة الألفاظ

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ١٠

(٢) م.ن، ص ٥٣. وكلامه هنا على «التشبيه المعكوس».

(٣) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٧. وحديثه عن «تأكيد المدح بما يشبه الذم».

(٤) م.ن، ص ٨٣. وهو هنا يتحدث عن «الإبداع».

(٥) م.ن، ص ٨٤. والكلام في سياق الحديث عن «حسن التعليل».

الركيكة»[1].

- «وما كان منها بديعاً ومطبوعاً، استعماله أبدع عند الظرفاء من استعمال الحقيقة»[2].
- «أن يُنشيء معنىً بديعاً لا يشاركه فيه أحد»[3].
- «وهذا النوع من الكلام بديع للغاية»[4].
- «أن يجعل الشاعر أبيات شعره الأخيرة في زينة الألفاظ العذبة وحلية المعاني البديعة»[5].

وأما المعنى الآخر فهو «الغريب» أو «العجيب»، وهو، وإن كان نادراً، يمكن أن يلحظ في تعبيرات مثل :

- «ومن جملة الصنائع البديعة والغريبة في النظم والنثر...»[6].
- «وأن يجعل اللفظ لطيفاً، والمعنى غريباً وبديعاً»[7].

---

(١) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٤٦٠ والعبارة ضمن ملاحظاته العامة في خاتمة الكتاب.

(٢) تاج الحلاوي : دقايق الشعر، ص ٤٧. وحديثه عن «الاستعارة».

(٣) م.ن، ص ٩٥. وكلامه على «الإبداع».

(٤) شرف الدين رامي : حقايق الحدايق، ص ١٢٥. والإشارة إلى «الإبداع».

(٥) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٣٥. والحديث عن «حسن المقطع».

(٦) الوطواط : حدايق السحر، ص ١٥. وهو يتحدث هنا عن «المقلوبات»

(٧) م.ن، ص ٣٠. والعبارة في سياق تعريف «حسن المطلع».

- «هذه الصنعة من البدائع والغرائب»[1].

وهذان المعنيان هما، في حقيقة الأمر، من المعاني اللغوية لكلمة «البديع»، ففي مايرتبط بالمعنى الأول يقال لغةً : «رجل بدْع وامرأة بدْعة إذا كان غاية في كل شيء، كان عالماً أو شريفاً أو شجاعاً»[2]، وفي ما يرتبط بالمعنى الآخر : «البديع: المحدث العجيب»[3].

٣- "البديع و "المحاسن" :

يقتضينا إتمام الحديث السالف عن مفهوم «البديع»، أن نتوقف عند قضية طالما شغلت الباحثين المعاصرين واستحوذت على قدر غير يسير من مجهوداتهم، وهي قضية فصل ابن المعتز بين مصطلحي «البديع» و«المحاسن»، على الرغم من اعترافه بإمكان التداخل بينهما. فقد استهل كتابه بالحديث عن خمسة أنواع من «البديع»، هي : الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، وردّ أعجاز الكلام على ماتقدمها، والمذهب الكلامي[4]. حتى إذا أتى على ما أراده منها، شرع في الحديث عن «محاسن الكلام والشعر»، ذاكراً منها ثلاثة

---

(١) تاج الحلاوي. دقايق الشعر، ص ٢١. وكلامه على «المقلوبات».

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «بدع».

(٣) م.ن، والمادة نفسها

(٤) ابن المعتز. كتاب البديع، ص ٣ ٥٧

عشر نوعاً، هي : الالتفات، والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكناية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، والإعنات، وحسن الابتداءات[1].

لم يجشم ابن المعتز نفسه عناء ذكر الأساس الذي قام عليه، في نظره، التمايز بين المصطلحين، كما يبدو أنّ لاحقيه من القدماء لم يعيروا القضية اهتماماً يُذكر، فأهمل معظمهم ذكرها، وأشار إليها بعضهم[2]، دون أن يبدي وجهة نظره في أساس التمايز. لكن الباحثين المعاصرين كلفوا بها، فاعترف بعضهم بعجزه عن تفسيرها[3]، وذهب آخرون في تفسيرها مذاهب :

فمنهم من نفى وجود أي اختلاف بين المصطلحين، «فالبديع هو محاسن الكلام، والعكس صحيح»[4]، لكن هذا النفي لايعالج من القضية شيئاً، بل يزيدها إشكالاً، فإذا لم يكن ثمة اختلاف بين

---

(١) ابن المعتز : كتاب البديع، ص ٥٨-٧٧.

(٢) مثل ابن رشيق : العمدة ١ . ٤٥٤ و ٢ : ٦٩٢، وابن أبي الإصبع . تحرير التحبير، ص ٨٣.

(٣) كراتشكوفسكي : علم البديع والبلاغة عند العرب، ص ٣٧.

(٤) شفيع السيد. البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، ص ٧٠-٧١. والعجيب من أمر المؤلف أنه، بعد أن ذكر رأيه هذا، مال إلى رأي آخر تأتي الإشارة إليه.

المصطلحين فلماذا فصل ابن المعتز، إذاً، بينهما؟

ومنهم من حاول أن يجعل الاختلاف بين المصطلحين اختلافاً في درجة القيمة أو الأهمية، فمصطلح «البديع» عند ابن المعتز يضم «الأصول الكبرى للبديع كما يراها»[1]، في حين أنَّ «المحاسن» تمثل «درجة أقل في نظره من فنون البديع، أو هي الدرجة السائدة من الجودة التي لاتشهد بتميز أو ابتكار»[2]. وكان على أصحاب هذا الرأي أن يوضحوا المرتكزات التي قام عليها رأيهم، فليس من اليسير القبول بأنَّ ابن المعتز كان يرى التجنيس والمطابقة ورد الأعجاز على ما تقدمها والمذهب الكلامي -وقد جعلها من «البديع»- أهم من التشبيه والتعريض والكناية التي جعلها من «المحاسن».

ومنهم من ذهب إلى أنَّ ابن المعتز ذكر تحت عنوان «البديع» الفنون التي قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة، في حين خصَّ عنوان «المحاسن» بالفنون التي تكون حسنة دائماً[3]. وهذا الرأي يمكن تأييده بصنيع ابن المعتز نفسه الذي ابتدأ حديثه عن كل نوع من أنواع «البديع» التي ذكرها بالحديث عن الحسن منه، وختمه بالحديث عما عيب منه، في حين لم يهتم في «المحاسن» بالحديث عن المعيب

---

(١) محمود أحمد حسن المراغي : في علم البديع، ص ١٢.

(٢) منير سلطان : البديع تأصيل وتجديد، ص ١٤.

(٣) شفيع السيد . البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، ص ٧١-٧٢.

منهـا . لكن من الإنصـاف أن نربأ بـه، وهو ذو القـدم الراسـخـة في الشعـر وفنونه، عن الاعـتـقـاد بأنَّ الأنواع التي ذكرها في «المحاسن» لاتأتي إلا حسنة، فـمـثل هذا الاعـتـقـاد لا يشطح إليـه من كـان أبعـد الناس صلةً بالشعـر والأدب، فكيف بمـثل ابن المعـتـز؟ وحقـاً لم يولِ الحـديث عن المـعيب من أنواع «المحـاسن» اهـتمـامـاً واضـحـاً، لكنه أشار، في سياق حديثه عن «الإفراط في الصفة»، إلى شيء من هذا، فقال : «ثم أسرف الخثعمي حتى خرج عن حد الإنسان فقال ...»[1]، وقـوله هذا يدل على إمكانيـة أن تكون هذه «المـحـاسن» التي ذكـرها قبيحة أو غير مستحسنة في أقل تقدير، في بعض السياقات. فلا يبقى ثمة فارق بين المصطلحين، إذاً، من هذه الناحية، لكن تظل الحاجة قـائمـة إلى تسويغ اهـتـمـام ابن المعـتـز بذكر كل من المـسـتـحـسن والمـعيب من أنواع «البـديع» دون أنواع «المـحـاسن»، وسـيـأتي هذا قريباً.

ومن البـاحـثـين المـعـاصـرين من أجـاء الاخـتـلاف بين المصطلحين إلى الاعـتـقـاد بأنَّ «ابن المعـتـز لم يؤلف كـتـابه في وقت واحـد، بل ألّفـه على مرحلتين»[2]، وهذا مـعنـاه أنَّ «المـحـاسن» جـاء

(١) ابن المعتز . كتاب البديع، ص ٦٦

(٢) بدوي طبانة . البيـان العربي، ص ١٢٠. وانظر كذلك . معـجم البلاغة العربية، ص ١٧١-١٧٢ .

ذكرها في مرحلة تالية إذ «لم تكن من بين موضوعات كتابه حين فكّر فيه وبدأه، إنما فكّر فيها بعد أن أنهى حديثه عن الفنون الخمسة التي أطلق عليها مصطلح البديع»[1]. ويستند أصحاب هذا الرأي إلى حقيقة لافتة للنظر حقاً في كتاب ابن المعتز، هي فصله بين حديثه عن «البديع» وحديثه عن «المحاسن» بقوله: «وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد، وألّفته سنة أربع وسبعين ومائتين، وأول من نسخه مني علي بن هارون بن يحيى بن أبي المنصور المنجّم»[2]، وهو قول قد يتضمن دلالة واضحة على أنّ «كتاب البديع» انتهى هنا، أي قبل البدء بالحديث عن «المحاسن»، فلم يأتِ الحديث عن هذه إذاً إلاّ في مرحلة لاحقة.

بيد أنّ هذا الرأي، على فرض التسليم به، لايعالج أصل الإشكالية المطروحة، إذ كان على أصحابه أن يفسروا داعي ابن المعتز إلى إفراد الفنون التي أضافها لاحقاً، كما يقولون، بمصطلح خاص مختلف عن المصطلح الذي استعمله للفنون التي ذكرها أولاً، فمجرد افتراض اختلاف مرحلتي الكتابة لايفسر سرّ اختلاف المصطلحين، كما هو واضح. ثم إنّ هذا الرأي، على الرغم من استناده إلى صنيع ابن المعتز في كتابه كما تقدم، يُغفل أنّ في هذا

(١) عبدالواحد علاّم . البديع، المصطلح والقيمة، ص ٣١.

(٢) ابن المعتز : كتاب البديع، ص ٥٨

الصنيع أيضاً ما قد يخالفه؛ ذلك أنَّ ابن المعتز كان، قبل أن يأتي بعبارته السالفة التي ذكر فيها تاريخ تأليف كتابه وأول نسّاخه، قد طرح إشكالاً قال فيه: «وكأني بالمعاند المغرم بالاعتراض على الفضائل قد قال: البديع أكثر من هذا، وقال: البديع باب أو بابان من الفنون الخمسة التي قدّمناها، فيقلّ من يحكم عليه»[1]، ولم يجب عن هذا الإشكال إلا بعد عبارته التي ذكر فيها التاريخ والناسخ، فقال في سياق تمهيده للحديث عن «المحاسن»: «وأحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين، ويعلم الناظر أنّا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختياراً، من غير جهل بمحاسن الكلام ولاضيق في المعرفة»[2]. إنَّ هذا الصنيع من ابن المعتز لقمين بإلقاء ظلال كثيفة من الشك على مقولة المرحلتين، إن لم يدفعها من أساسها؛ لأنَّ لازمها أن يكون المؤلف قد ختم كتابه تاركاً الإشكال الذي كان قد ساقه، بلا إجابة، ولم تأت هذه الإجابة المنتظرة إلا في المرحلة اللاحقة التي لم يفكر فيها، كما قيل، إلا بعد نهاية حديثه عن فنون «البديع» الخمسة، وهذا مما لايمكن التسليم به في حال. لكن رفضه سيحوجنا إلى البحث عن مسوِّغ جعل ابن المعتز يأتي بما يشبه الخاتمة قبيل ذكره «المحاسن»، وسيأتي ذكر هذا المسوّغ لاحقاً.

---

(١) ابن المعتز كتاب البديع، ص ٥٧ ٥٨.

(٢) م.ن، ص ٥٨.

ولعلّ إبراهيم سلامة كان أكثر الباحثين المعاصرين اعتناء بقضية فصل ابن المعتز بين المصطلحين، فأبرز في تعليلها ثلاثة وجوه :

١- فنون «البديع» الخمسة يغلب وجودها في الشعر، أما «المحاسن» فتعمّ الشعر والنثر معاً.

٢- «المحاسن» التي ذكرها ابن المعتز كانت من اختراعه هو، أما فنون «البديع» فقد سُبق إليها.

٣ نقل ابن المعتز «المحاسن» عن أرسطو، بعد أن سلّم «البديع» للعرب وللشعر العربي. وهذا الوجه لم يجزم به المؤلف، مكتفياً بالقول: «هذا ممكن، ولكنه يحتاج في إثباته إلى تثبّت»[1].

إنّ هذه الوجوه كلها ليست تصلح أن تكون محلاً للاعتماد؛ فأما الوجه الأول فلا يعدو أن يكون محض فرضية ليس لها ما يدعمها، فلم يؤيد الباحث المذكور كلامه بدليل واحد يؤكد ما ذهب إليه، وكان حرياً به ألاّ يجازف بإرسال مثل هذا الحكم المطلق إلا بعد استقصاء دقيق لموارد ورود أنواع «البديع» و«المحاسن»، وهذا ما لم يقم به أو ببعضه. ثم إنّ كلام ابن المعتز نفسه لايبدو منسجماً مع فرضية كون «البديع» غالب الوجود في الشعر، فقد قال: «قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث

---

(١) إبراهيم سلامة بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ١٣٢-١٣٥.

رسول الله صلى الله عليه وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع»[1]، وقوله هذا إنْ لم يظهر منه تغليب جانب النثر على الشعر، فلا أقلّ من أن يكونا متساويين.

وأما الوجه الثاني فمردود من جهة أنّ من «المحاسن» التي ذكرها ابن المعتز ما كان قد سبقه إليه سالفوه من المؤلفين، كالجاحظ مثلاً[2]، الذي ذكر كلاً من الهزل المراد به الجد[3]، والتعريض والكناية[4]، وحسن التشبيه[5]. بل إنّ من هذه «المحاسن» ما كان قد ذكره من كان قبل الجاحظ أيضاً كالفراء (ت ٢٠٧هـ) الذي ذكر الكناية مثلاً[6]، وكأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) الذي تكلم على

---

(١) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ١.

(٢) من الغريب أنّ أحمد مطلوب ردّ هذا الوجه الثاني لإبراهيم سلامة معتمداً على تقدّم ذكر بعض المحاسن عند ابن قتيبة والمبرد وثعلب (البلاغة عند السكاكي، ص ٨٩)، مع أن الأول توفي سنة ٢٧٦هـ، والثاني سنة ٢٨٥هـ، والأخير سنة ٢٩١هـ، فلا سبيل إلى الجزم بتقدّم مؤلفاتهم على «كتاب البديع» المؤلّف سنة ٢٧٤هـ.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين ١ : ٩٣.

(٤) الجاحظ: الحيوان ١ : ٣٣٤ و ٥ : ٤٥٧.

(٥) الجاحظ. البيان والتبيين ٢ . ١٩.

(٦) الفراء: معاني القرآن ١ . ٣٠٣.

الالتفات دون أن يسميه باسمه[1].

وأما الوجه الأخير فمستند، مع بعض التصرف، إلى ما كان ذكره طه حسين بقوله : «وهم يقولون إنَّ ابن المعتز أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع، من يدرسها في كتاب معاصره قدامة بن جعفر وفي كتب الذين جاءوا بعده، يلحظ فيها لامحالة أثراً بيّناً للفصل الثالث من كتاب الخطابة، وبعبارة أدق، للقسم الأول من الفصل الثالث، وهو الذي يبحث في العبارة»[2]. وهذا قول ليس له ما يعضده، فمجرد التشابه بين ما ذكره كل من أرسطو وابن المعتز ليس حقيقياً بأن يثبت تحقق التأثير والتأثّر الفعليين، كما هو واضح، لاسيما إذا ما عرفنا أنَّ البديع العربي «قد ولد في بيئة مغايرة تماماً، في دائرة اللغويين العرب والمتأدبين الذين ينطلقون لا من نظرية غريبة، بل من متابعاتهم للغتهم الأم»[3].

وعلاوة على هذا، فإنَّ مقولة طه حسين، على افتراض صحتها، ليست تصلح أن تكون أساساً للتمييز بين «البديع» و «المحاسن»؛ لأنَّ

---

(١) أبو عبيدة. مجاز القرآن ١ ١١.

(٢) طه حسين : «في البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر»، مقدمة نقد النثر، ص ١٢

(٣) كراتشكوفسكي : «البديع العربي في القرن التاسع»، مرجع سابق، ص ٩٥.

لدى أرسطو كلاماً على أربعة من أنواع «البديع» الخمسة التي ذكرها ابن المعتز، فقد تحدث عن «الاستعارة» بقوله مثلاً : «والاستعارة هي نقل اسم شيء إلى شيء آخر، فإما أن ينقل من الجنس إلى النوع، أو من النوع إلى الجنس، أو من نوع إلى نوع، أو ينقل بطريق المناسبة»[١]، وتكلم على «المطابقة» ذاكراً أن الأقسام تكون «متقابلة»[٢]، حين «يوضع كل ضد بقرب ضده في كل قسم من القسمين في الدور، أو إذا ربطت نفس الكلمة بكلا الضدين، مثال ذلك: كانوا نافعين لكليهما : لمن بقوا، ولمن تبعوهم، لأنهم للأخيرين اكتسبوا مقتنيات أكبر مما كان لهم في ديارهم، وللأولين تركوا ما كان كافياً لهم في ديارهم، فهنا تقابل بين من بقوا و من تبعوهم، وتقابل بين أكبر و كاف»[٣]، وذكر «التجنيس» و «رد أعجاز الكلام على ما تقدمها» بعنوان «المطابقة»، ومن أمثلته عليها : «لمّا كان حياً تكلمتم عنه بالسوء، والآن تكتبون عنه بالسوء»[٤] . فإن كان ابن المعتز

---

(١) كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ترجمة شكري عيّاد، ص ١١٦ . وفي ترجمة عبدالرحمن بدوي «المجاز» بدلاً من «الاستعارة»، انظر فن الشعر، ص ٥٨، والخطابة، ص ٢٠٤ .

(٢) هذه الكلمة «متقابلة» ترجمها محمد مندور «من المطابقة» (النقد المنهجي عند العرب، ص ٦٣)

(٣) أرسطو . الخطابة، ص ٢١٦ .

(٤) م.ن، ص ٢١٩ .

متأثراً بأرسطو حقاً، فلا وجه لجعل هذا التأثر مختصاً بـ «المحاسن» وحدها، غير متناول «البديع».

والحق أنَّ من ينعم النظر في «كتاب البديع»، لايتردد في أنَّ الفنون التي ذكرها ابن المعتز بعنوان «البديع» أهم في نظره من تلك التي جعلها تحت عنوان «المحاسن»، وفي أنَّ الفنون الأولى كانت مقصوده الأصلي من تأليف كتابه، فلم يذكر الأخيرة إلا تكثيراً لفوائد كتابه ودرءاً لما قد يتهمه به المعاندون من جهل بها، وهذا لايعني، كما هو واضح، أن الكتاب قد كُتب في مرحلتين، كما قيل. إنَّ هذه الحقيقة لكفيلة بتفسير السرّ في اهتمام ابن المعتز بذكر المستحسن والمعيب من فنون «البديع» دون فنون «المحاسن»، كما هي كفيلة أيضاً بتوجيه ما قد يبدو غريباً من صنيع ابن المعتز حين ذكر تاريخ تأليفه كتابه واسم أول نسّاخه، مشعراً القارىء بنهاية الكتاب، مع أنه لم يكن قد تكلم على «المحاسن» بعد. لم يكن الكتاب قد اكتمل فعلياً بعد، عندما ذكر ابن المعتز التاريخ والناسخ، لكنَّ مقصوده الأساس كان قد اكتمل، وباكتماله أحسّ المؤلف بأنَّ مهمته الحقيقية قد انتهت، ولم يبقَ إلاَّ أن يذكر بعض «الفوائد» المتممة التي لاتشكّل أصل مقصوده، فلم يجد مانعاً من أن يذكر تاريخ التأليف واسم الناسخ.

لكن، يظل السؤال عن سرِّ هذه الأهمية الكبيرة التي أولاها ابن المعتز فنون «البديع» وحدها، قائماً. وهو مايمكن أن يجاب عنه بأنها هي «فعلاً الفنون التي كانت موضع أخذ وردّ بين أصحاب

البلاغة العربية الخالصة وبين طوائف المتفلسفة ومن ينزعون نحو التجديد المسرف»[1]. لقد كان ابن المعتز يهدف في كتابه، كما تقدم، إلى الردّ على مزاعم الذين أرادوا أن ينسبوا اختراع ما كان فشا وشاع من الفنون عند محدثي الشعراء إليهم، ومن الطبيعي، والحال كذلك، أن يركز عنايته واهتمامه على تلكم الفنون التي كانت محلاً للمزاعم التي أراد تفنيدها. أما ما كان من الفنون معلوم القدم، كالتشبيه الذي قال عنه المبرّد: «والتشبيه جارٍ كثيرٌ في كلام العرب، حتى لو قال القائل: هو أكثر كلامهم، لم يُبعد»[2]، فلم يكن يستحق منه عناية مماثلة.

يتضح، من هذا، السبب الذي دعا ابن المعتز إلى عدّ الاستعارة من «البديع»، والتشبيه من «المحاسن»، مع ما بين الاستعارة والتشبيه من عميق صلة. وقد أثارت هذه القضية حيرة بعض الباحثين[3] دون أن يجد لها جواباً. ويتضح، من هذا أيضاً، أن تأخير ابن المعتز ذكر بعض الفنون إلى قسم «المحاسن» لايعني التقليل من قيمتها وأهميتها في حد ذاتها، حتى يكون الطباق

---

(١) شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٦٩-٧٠. وانظر كذلك : أحمد مطلوب . البحث البلاغي عند العرب، ص ٤٣.

(٢) المبرد . الكامل في اللغة والأدب ٢ . ٧٩.

(٣) كراتشكوفسكي : علم البديع والبلاغة عند العرب، ص ٣٧.

والتجنيس ورد الأعجاز على ماتقدمها والمذهب الكلامي أهم من التشبيه والتعريض والكناية؛ ذلك أن الأهمية الملحوظة هنا هي الأهمية من حيث الالتئام مع غرض الكتاب، لا الأهمية الذاتية.

ومهما كان من أمر، فقد صرّح ابن المعتز بأنّ تقسيمه الفنون المذكورة في كتابه إلى «البديع» و«المحاسن» ليس تقسيماً نهائياً لايقبل نقضاً أو تعديلاً، فقال: «فمن أحب أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره»[1]. وكانت عبارته هذه إذناً للاحقيه، وفق تفسيرهم إياها، بتناسي التقسيم من أساسه. قال ابن أبي الإصبع: «ثم اقتدى الناس بابن المعتز في قوله: «فمن أحب أن يضيف شيئاً من هذه المحاسن أو غيرها إلى البديع فليفعل»، فأضاف الناس المحاسن إلى البديع»[2]. وسار ابن أبي الإصبع نفسه على ما سار «الناس» عليه، فلم يرَ ثمة مائزاً بين المصطلحين، فقال: «وبعد، فإني رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نُعتت بالبديع قد انتهت إلى عدد منه أصول وفروع»[3]. وعبّر نجم الدين ابن الأثير (ت٧٣٧هـ) عن هذا الترادف المحدث بين المصطلحين بقوله عن «البديع»: «قد

---

(١) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ٥٨

(٢) ابن أبي الإصبع. تحرير التحبير، ص ٨٧.

(٣) م.ن، ص ٨٣.

صار هذا اللفظ عند علماء الأدب عبارة عن الألفاظ المستطرفة التي توجد في محاسن الكلام»[1]، كما عبّر عنه الحلّي (ت٧٥٠هـ) بطريقة أخرى حين عبّر عن علم البديع بـ «محاسن البديع» في قوله، متحدثاً عن ضرورة معرفة حقائق القرآن الكريم : «ولا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة علم البلاغة وتوابعها من محاسن البديع»[2].

ويبدو أنّ مؤلفي البلاغة الفارسية لم يجدوا في مصطلح «المحاسن» ما يشدّهم إليه، فغاب غياباً تاماً عن مصدرين من المصادر المعتمدة في هذه الدراسة: «ترجمان البلاغة» للرادوياني و «حقايق الحدايق» لشرف الدين رامي، وكان ظهوره في غير هذين نادراً جداً إذا ما قيس إلى ظهور قرينه «البديع». وفي هذه الحالات النادرة كان مرادفاً لـ «البديع»، بكل الاتساع الذي حملته هذه الكلمة في معظم المصادر، كما تقدم. وهذا ما يلاحظ في تعبيرات مثل :

«وجب عليّ، وأنا العبد ربيب ذلك البلاط، تأليف هذا الكتاب في معرفة محاسن النظم والنثر في اللغتين العربية والفارسية»[3].

- «سأصنع كتاباً محيطاً بجميع أنواع علم الشعر، من العروض

---

(١) نجم الدين ابن الأثير الحلبي . جوهر الكنز، ص ٤٨.

(٢) صفي الدين الحلي . شرح الكافية البديعية، ص ٥١-٥٢.

(٣) الوطواط حدايق السحر، ص ١

والألقاب والقوافي ومحاسن النظم ومعائبه كذلك»[1].

- «الباب السادس في ذكر محاسن الشعر وطرف من الصناعات المستحسنة المعمول بها في النظم والنثر»[2].
- «وإذ فرغنا من تقرير محاسن الألفاظ والصفات وتحريرها..»[3].
- «وأظهر ميلاً شديداً إلى مطالعة صنائع الكلام والمحسِّنات الشعرية»[4].
- «والتوشيع من المحسِّنات البديعية»[5].
- «وأمروا الشاعر أو الناثر بالتزام المحاسن، وأثبتوا المحسنات في رسالة...»[6].

ويتبدى من هذا العرض الموجز أنَّ إشكالية الفصل بين «البديع» و«المحاسن»، كما أبرزها ابن المعتز، لم تترك أثراً في المصادر البلاغية الفارسية، فقد فضَّلت هذه أن تنأى بنفسها عنها، مختارةً سبيل المتأخرين في توحيد المصطلحين دلالياً.

---

(١) الوطواط: حدايق السحر، ص ٢.

(٢) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٢٨.

(٣) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٨١.

(٤) حسين الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ٦٩.

(٥) المازندراني: أنوار البلاغة، ص ٢٣٥. يجدر التذكير هنا بأنَّ «البديع» في هذا الكتاب هو بالمعنى الاصطلاحي الضيق المتأخر.

(٦) هدايت: مدارج البلاغة، ص ٧.

٤- البديع ومقولة التحسين العَرَضي :

اقترن علم البديع، منذ نشأته، بفكرة تزيين الكلام وتنميقه، وهذا بادٍ من المصطلحين اللذين اعتمدهما ابن المعتز في كتابه: «البديع» و «المحاسن». بيد أن المهم أن نلحظ هنا أنَّ هذه الفكرة، عند ابن المعتز ولاحقيه، لم تكن ترمي ألبتة إلى عدّ الفنون البديعية ذات دور ثانوي تكميلي بحيث لايحتاج إليها جوهر الكلام، ولا يُلجأ إليها إلا بعد أن يكون الكلام قد استوفى شرائط بلاغته. صحيح أننا، عند قراءة «كتاب البديع» اليوم، نجده «قد جمع بين ثلاثة أشياء مختلفة بطبيعتها:

١- الاستعارة التي هي عنصر أصيل في الشعر.

٢- طرق أداء تتعلق بالشكل ولاتمس جوهر الشعر في كثير، وهي التجنيس والطباق ورد العجز على الصدر.

٣- مذهب عقلي هو المذهب الكلامي»[1].

لكن ليس في الكتاب نفسه ما يشير، من قريب أو بعيد، إلى أن مؤلفه كان يرى التحسين الذي يحققه بعض الفنون عرضياً، بل لعلَّ في جمعه الاستعارة مع التجنيس والطباق ورد العجز على الصدر والمذهب الكلامي، ما يشير إلى خلافه.

لقد كان كلام القاضي الجرجاني أوضح في هذا، حين قال عن الاستعارة: «فأما الاستعارة فهي أحد أعمدة الكلام، وعليها المعوّل

---

(١) محمد مندور : النقد المنهجي عند العرب، ص ٥٢.

في التوسع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر، وقد قدمنا عند ذكرنا البديع نبذاً منها، مثلنا بها المستحسن والمستقبح، وفصلنا بين المقتصد والمفرط»[1]، فقد تحدث عن دور الاستعارة التزييني والتحسيني في سياق حديثه عن أهميتها الكبيرة في الكلام، دون أن يجد أي ضرب من التعارض بين أن تكون «أحد أعمدة الكلام»، وفي الوقت نفسه «بها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر»، وهذا مما يكاد يكون صريحاً في أن فكرة التحسين البديعي لم تكن، في طورها الأول، تعني التحسين العرضي الذي يتعارض، لاجرم، مع كون المحسَّن «أحد أعمدة الكلام». ولئن كان كلام القاضي الجرجاني هنا مختصاً بالاستعارة، وهي قد تكون «على كعباً من أن يشك أحد في كون تحسينها ذاتياً، فقد توقف عبدالقاهر الجرجاني عند فنون أخرى من البديع لاتتسم بمثل هذه السمة، كالتجنيس والسجع والطباق مثلاً، وعلى الرغم من أنَّ «البديع لم يشغله إلا بما يتعلق بنظرية النظم؛ ولذلك وقف عند بعض ألوانه، ولم يتحدث عنه كما تحدث الآخرون»[2]، فإنَّ في وقفاته هذه مايظهر بجلاء أنَّ التحسين البديعي أبعد ما يكون، في نظره، عن التحسين العرضي الذي لا تستدعيه ضرورة ولا تقتضيه حاجة من معنى الكلام

---

(١) القاضي الجرجاني الوساطة، ص ٤٢٨

(٢) أحمد مطلوب . عبدالقاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، ص ١٧٠ .

ذاته، فقال مثلاً : «وعلى الجملة، فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً، ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً»[1].

وما انفكت مثل هذه النظرة تسيطر على المؤلفات البلاغية المبكرة، حتى إذا جاء المتأخرون أبرزوا مقولة كون المحسنات البديعية «تابعة» لبلاغة الكلام، وكون تحسينها «عرضياً» مختلفاً عن التحسين الذاتي الذي تحققه البلاغة ويتكفل به علما المعاني التحسين، في نظره، مهمة نوع من نوعي البديع المتصل بالفصاحة المعنوية.

وجوه أخر تورث الكلام حسناً»[2]، وقال التفتازاني معلّقاً على قوله : «وفي قوله «تتبعها» إشارة إلى أن تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة، وإلى أن هذه الوجوه إنما تعدّ محسّنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة»[3].

لكن، متى ابتدأ ظهور هذه المقولة؟ من الباحثين المعاصرين من ربطها بالسكاكي[4]، ومنهم من رأى أنّ الخطيب القزويني كان «أول

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني . أسرار البلاغة، ص ١١.

(٢) الخطيب القزويني : التلخيص، ص ٣٥

(٣) التفتازاني المختصر ١ : ٣١.

(٤) أحمد مصطفى المراغي. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، ص١١٧.

الجانين على ألوان البديع ممّن ألّفوا في البلاغة بوضعها هذا الوضع الشائن البغيض»[1]. وهذان الرأيان ناكبان عن الصراط القويم، فأما أوّلهما ففيه تحامل على السكاكي بما هو منه براء، فالرجل لم يزد في تمهيده للبديع، الذي لم يسمِّه بهذا الاسم، على أن قال: «وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها، وأن الفصاحة بنوعيها، مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها»[2]. فليست في هذا الكلام، كما هو واضح، أية إشارة إلى كون التحسين المقصود عرضياً، بل إنّ من الباحثين المعاصرين من استنتج من جمع السكاكي بين تحسين الوجوه المخصوصة وتحسين البلاغة والفصاحة ما يضادّ ذلك، فقال: «وإذ كان التحسين الذي تعقبه الفصاحة والبلاغة في الأساليب ذاتياً، فالتحسين الذي تعقبه هذه الوجوه كذلك»[3].

وأما الرأي الآخر فيلاحظ عليه أنّ القزويني لم يكن أول من عدَّ علم البديع تابعاً لعلمي المعاني والبيان، فقد سبقه إلى هذا بدرالدين ابن مالك الذي قال عن القسم الثالث من كتابه: «والثالث تعرف منه

---

(١) عبدالفتاح لاشين: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ١٣

(٢) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ٢٠٠.

(٣) أحمد إبراهيم موسى: الصبغ البديعي في اللغة العربية، ص ٥٠٥.

توابع البلاغة من طرق الفصاحة وهو علم البديع»[1]، ولعلّه، بهذا، كان أول من مال إلى مقولة التحسين العرضي.

وقد لا يكون من شطط الرأي أن يُذهب إلى أن هذه المقولة قد تشكلت لدى البلاغيين المتأخرين بوحي من طبيعة تعامل الشعراء المحدثين مع المحسنات البديعية، فهؤلاء لم يكتفوا بالإكثار من استعمال هذه المحسنات في أشعارهم، مخالفين بذلك طريقة العرب القدماء كما ذكر ابن المعتز والقاضي الجرجاني[2]، حتى استحال استعمالهم إياها ضرباً من التعمّل في زخرفة الكلام بأنواعها بعد أن يكون قد استوفى متطلبات بلاغته، وهذا ما أشار إليه ابن رشيق في قوله: «والعرب لاتنظر في أعطاف شعرها بأن تُجانس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكنّ نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القافية، وتلاحم الكلام بعضه ببعض»[3]. وربما قاد هذا الولع الجديد بالتزيين العرضي أصحابه إلى إيقاع السامع في «خبط عشواء»، وفق رأي عبدالقاهر الجرجاني الذي قال: «وقد

---

(١) بدرالدين ابن مالك: المصباح، ص ٤.

(٢) ابن المعتز. كتاب البديع، ص١؛ والقاضي الجرجاني: الوساطة، ص ٣٤

(٣) ابن رشيق القيرواني: العمدة ١. ٢٥٨-٢٥٩

تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرطُ شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع، إلى أن ينسى أنه يتكلم ليُفهم، ويقول ليبين، ويخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ما عناه في عمياء، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده، كمن ثقَّل العروسَ بأصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها »[(١)]

لم يكن البلاغيون المتأخرون في مقولتهم، بناءً على ماتقدم، سوى راصدين يقظين للنهج الذي أغرم به الشعراء المحدثون في إبداعاتهم الشعرية، وليس في هذا بأس. لكن البأس، كل البأس، في أن يأخذ هذا النهج القاصر بأيديهم إلى صوغ مقالتهم المطلقة التي أظهرتهم وكأنَّهم «جوَّزوا أن يكون المبدع عابثاً في جزء من صياغته، بحيث يقدّم بعض أجزائها لمجرد الزينة الشكلية التي لاتفيد شيئاً في وصوح الفكره أو خفائها، كما لاتفيد شيئاً في التعبير عن العاطفة أو الإحساس»[(٢)]. وكانت هذه المقولة المسؤول الأول، في مايبدو، عن الوضع الذي آلت إليه الدراسات البديعية، إذ «بُحثت الأساليب بمعزل عن الأفكار أو هموم الشعراء، وظلت الأقسام تنمو دون أن يصاحب

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني : أسرار البلاغة، ص ٩.

(٢) محمد عبدالمطلب . البلاغة والأسلوبية، ص ٢٦٦.

ذلك نموٌ مشابه في الخبرة باللغة»[1].

وأياً ما كان الأمر، فيبدو أنّ من البلاغيين أنفسهم من فطنوا إلى أنّ هذه المقولة فيها قدر كبير من الإجحاف بمنزلة علم البديع بين العلوم اللغوية وبأهميته في حد ذاته؛ لذا حاولوا أن يتخففوا من غُرمها، جهدَ ما في وسعهم، فكان أن ظهرت منهم آراء في هذا السبيل، أهمها :

١- إنَّ التحسين البديعي ليس يخلو من الفائدة خلواً مطلقاً حتى يصح وصفه بالعبث، فله أثر نفسي كبير في السامع. هذا ما لاحظه حازم القرطاجني حين تحدث عن أثر التحسين الصوتي المتمثل في تماثل المقاطع واختلافها، وإنْ كان كلامه غير مختص بالمحسنات البديعية وحدها، قال : «ولشدة حاجة العرب إلى تحسين كلامها، اختص كلامها بأشياء لاتوجد في غيره من ألسن الأمم. فمن ذلك تماثل المقاطع في الأسجاع والقوافي لأنّ في ذلك مناسبة زائدة، ومن ذلك اختلاف مجاري الأواخر، واعتقاب الحركات على أواخر أكثرها، ونياطتهم حرف الترنّم بنهايات الصنف الكثير المواقع في الكلام منها؛ لأن في ذلك تحسيناً للكلم بجريان الصوت في نهاياتها، ولأنّ للنفس

---

(١) مصطفى ناصف. «بين بلاغتين»، ضمن: قراءة جديدة لتراثنا النقدي ١. ٣٨٨.

في النقلة من بعض الكلمة المتنوعة المجاري إلى بعض على قانون محدود راحة شديدة واستجداداً لنشاط السامع بالنقلة من حال إلى حال، ولها، في حسن اطراده في جميع المجاري على قوانين محفوظة قد قسمت المعاني فيها على المجاري أحسن قسمة، تأثر من جهتي التعجيب والاستلذاذ للقسمة البديعة والوضع المتناسب العجيب»[1]. إنَّ مثل هذا الرأي، على إجماله وغياب الناحية التطبيقية التفصيلية عنه، كان قميناً بأن يفتح أمام الدراسات البلاغية آفاقاً رحبة في تعاملها مع البديع، لكن لم يُقيَّض له من يكرّسه ويعمّقه، أو يحافظ عليه في أقل تقدير.

٢- التحسين العرضي ليس سوى وظيفة نوع واحد فقط من أنواع البديع، أما غيره من الأنواع فله وظائف أخرى متصلة الوشائج بما للفصاحة من أهمية ذاتية في الكلام. ذهب إلى هذا بدرالدين ابن مالك حين رأى أنَّ الأنواع البديعية «إما راجعة إلى الفصاحة اللفظية، وإما راجعة إلى المعنوية. والراجعة إلى المعنوية إما مختصة بالإفهام والتبيين، وإما مختصة بالتزيين والتحسين»[2]، وهكذا كان التحسين، في نظره، مهمة نوع من

---

(١) حازم القرطاجني. منهاج البلغاء، ص ١٢٢ ١٢٣

(٢) بدرالدين ابن مالك، المصباح، ص ٧٦.

نوعي البديع المتصل بالفصاحة المعنوية. وشبيه بهذا، وإن لم يطابقه تماماً، ماذهب إليه يحيى العلوي حين قسم البديع أضرباً ثلاثة : فالأول ما يكون راجعاً إلى الفصاحة اللفظية، كالتجنيس والترصيع ولزوم مالايلزم، والثاني مايكون راجعاً إلى الفصاحة المعنوية كالتخييل والاستطراد والتفويف والتوشيع، والأخير «مايكون بمعزل عن الفصاحة اللفظية والفصاحة المعنوية على الخصوص، ولكنه ينزَّل منزلة التتمة والتكملة لهما، ويكون تحسيناً لهما وتزييناً لمواقعهما، وهذا نحو الكمال والإيضاح وحسن البيان، ونحو التتميم والاستيعاب والتذييل...»[1]. إنَّ هذا الطرح لم يتمكن، كما هو بيّن، من تجاوز مقولة التحسين العرضي من أساسها، لكنه، مع هذا، ضيَّق من دائرتها وحدَّ من سلطانها.

٣- إنَّ عدَّ علم البديع تابعاً لايستلزم غمطاً من شأنه، بل الأمر على العكس تماماً، فكونه تابعاً يعني أنَّ الدور لايصل إليه إلا بعد أن تكون كل العلوم المتقدمة عليه قد أسدت إلى الكلام ما هو مطلوب منها، وجهَّزته للدور الأسنى الذي سيقوم هو به، فكأنَّ العلوم المتقدمة وسيلة إلى البديع، وكأنه زبدتها

(١) يحيى العلوي . كتاب الطراز، ص ٤٩٧ .

وصفوتها. قال العلوي: «وعلم البديع هو تابع للفصاحة والبلاغة، فإذن هو صفو الصفو وخلاص الخلاص (....) فإذا تمهدت هذه القاعدة، فاعلم أنَّ علم البديع حاصله معرفة مقصود بلاغة الكلام وفصاحته، وهذا لايحصل بتمامه وكماله إلا بإحراز ماسلف من العلوم الأدبية، فهو خلاصتها وصفوها ونقاوتها، وهي وصلة إليه»[1].

لكن هذا الكلام، متى تأملناه على مكث، ليس أكثر من محض تلاعب خدّاع ذ؛ فكون البديع تابعاً للعلوم الخمسة التي ذكرها العلوي – وهي علوم اللغة والتصريف والإعراب والمعاني والبيان – معناه أنها مستغنية عنه تماماً في إيصال الكلام إلى مدارج الكمال ومراقي البلاغة، لا أنها «وصلة إليه» كما زعم. ثم إنَّ دور البديع لايكون دوماً تتويجاً لدور تلكم العلوم حتى يصح الزعم بأنه «خلاصتها وصفوها ونقاوتها»، فقد يكون دوره أحياناً طمساً لدورها، وما كلام عبدالقاهر الجرجاني السالف على إيقاع السامع في خبط عشواء سوى بيان لهذا.

٤- ليس من القضاء المبرم الذي لادافع له أن يكون البديع تابعاً للمعاني والبيان، بأن لاتتحقق له فائدة إلا بعد تحقّق تطبيق الكلام على مقتضى الحال، وهو فائدة علم المعاني، وتحقّق

---

(١) يحيى العلوي: كتاب الطراز، ص ٥٦٠-٥٦١.

وضوح دلالة الكلام على المراد، وهو فائدة علم البيان، فمن الممكن أن يتحقق التحسين المتوخى من البديع حتى لو لم تكن فائدتا المعاني والبيان متحققتين. هذا ما اصطفاه البهاء السبكي عندما علّق على تعريف الخطيب القزويني علم البديع :«وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»[1] بقوله: «والحق الذي لاينازع فيه منصف أنّ البديع لايشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وأنّ كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين. وأدلّ برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق، ولاتجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والإيراد، بل تجد كثيراً منها خالياً عن التشبيه والاستعارة والكناية التي هي طرق البيان، هذا هو الإنصاف، وإن كان مخالفاً لكلام الأكثرين»[2].

إنّ اللافت للنظر في كلام السبكي هنا - إضافة إلى وصف رأيه في بداية كلامه بأنه «لا ينازع فيه منصف»، ووصفه في

(١) القزويني. التلخيص، ص ٣٤٧.

(٢) السبكي: عروس الأفراح، ضمن: شروح التلخيص ٤ : ٢٨٤.

النهاية بكونه «مخالفاً لكلام الأكثرين» [١]- أنه لم يسعَ إلى إلغاء وصم البديع بالتحسين العَرَضي، بأن يكون هذا التحسين ذا صلة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال أو بوضوح دلالته على المراد، أي بأن يكون شريكاً في تحقيق وصف «البلاغة» للكلام. فغاية ما هنالك أنه ارتأى إمكانية تحقّق هذا التحسين دون تحقّق المطابقة ووضوح الدلالة، أي دون أن تتحقق البلاغة، وهذا رأي حائد عن الصواب؛ لأن مثل هذا التحسين سيكون، حسب تعبير التفتازاني، «كتعليق الدرر على أعناق الخنازير»[١]. وغريب حقاً أن يستدل السبكي على مراده، عادّاً هذا الدليل «أدلّ برهان»، بأن البلاغيين لا يتعرضون في أمثلتهم على البديع لاشتمالها على مطابقة مقتضى الحال وعلى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه؛ فأية حاجة تدعوهم لمثل هذا التعرّض ما داموا يشترطون هذين الشرطين في مستهلّ حديثهم عن علم البديع، كما رأينا عند الخطيب القزويني؟

٥ يكون تحسين الفنون البديعية عرضياً فيما إذا نظر إليها من حيث هي محسِّنات، أما إذا لوحظت من حيث مطابقتها لمقتضى الحال فإنّ تحسينها عندئذ يكون ذاتياً. ذهب إلى هذا

(١) التفتازاني المطوّل، ص ٤١٦

ابن عرفة الدسوقي، فقال: «واعلم أنّ المحسنات البديعية إنما يكون تحسينها عَرَضياً إذا اعتُبرت من حيث هي محسِّنة، وهي من هذه الجهة يُبحث عنها في علم البديع، وأما إذا اعتُبرت من حيث إنها مطابقة لمقتضى الحال لكون الحال اقتضاها كانت موجبة للحسن الذاتي، ومن هذه الجهة يُبحث عنها في علم المعاني»[1].

إنَّ إرجاع نوع التحسين البديعي إلى الحيثية التي يُنظر بها إليه، لكفيل بدحض كثير من الاعتراضات التي يسوقها الباحثون المعاصرون على مقولة التحسين العَرَضي، كقول أحدهم مثلاً: «إنّ عدّ المؤلفين البلاغيين المسلمين البديعَ من فروع المعاني والبيان ليس صحيحاً بما فيه الكفاية؛ لأنّ كلام الأديب لايصبح شاعرياً وجميلاً دون كثير من الصنائع البديعية كالتضاد والإغراق والإبهام والتعجب، وكثير من هذه الجماليات البديعية جزءٌ ذاتُ الشعر والأدب»[2]. فكون التحسين هنا ذاتياً يعني أنّ المحسنات البديعية لم تلاحَظ بما هي محسنات، بل لوحظت بما هي من مقتضى الحال، فلا يكون تحسينها

---

(1) الدسوقي: حاشيته على مختصر التفتازاني، ضمن: شروح التلخيص ١: ١٣١. وانظر أيضاً ماذكره ابن يعقوب المغربي: مواهب الفتاح، ضمن: شروح التلخيص ٣: ٢٢٤.

(2) خسرو فرشيد ورد: در باره ٔ أدبيات ونقد أدبي ٢: ٣٧٩-٣٨٠.

إذاً عَرَضياً، فلا موضع من ثمَّ للاعتراض المذكور.

والحقّ أنّ هذا الرأي أوجه الآراء المذكورة وأقربها إلى القبول، لولا أنه مازال يفسح مجالاً، وإنْ محدوداً، أمام النظر إلى المحسِّنات البديعية من حيث هي محض محسِّنات، لم يقتضها الحال ولم يستوجبها وضوح الدلالة.

وإذا ولّينا وجوهنا، بعد هذا، شطر مصادر البلاغة الفارسية، لاحظناها تعي أنَّ وظيفة البديع الرئيسة هي التحسين أو التزيين أو التجميل أو ما قاربها من ألفاظ، وهذا ما يظهر من تعبيرات مثل:

- «ومن جملة البلاغة أن يزيّن الشاعر شعره بالحكمة والموعظة والشكوى من الزمان وما يشبه ذلك»[1].
- «وهذه القصيدة مزيّنة، من أولها إلى آخرها، بهذه الصنعة وصنائع جميلة أخرى»[2].
- «وما وقع من وجوه الاستعارات مطبوعاً ومحبَّباً، وكان مقارباً ومشابهاً للمعنى الأصلي في موضع الاستعمال، يزيد من عذوبة الكلام ورونقه»[3].

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ١٠-١١. وحديثه هنا عن قصيدة لأبي بكر قهستاني (من شعراء القرن الخامس الهجري)، والصنعة المشار إليها هي «التجنيس المطرَّف».

(٣) شمس الدين الرازي: المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٦٦.

- «يصبح الكلام المنظوم والمنثور، بهذه الصفة، مطبوعاً ومزيّناً»[1].
- «وإذا أتى، بعد هذه الشرائط، بآداب ختم الدعاء حسب اقتضاء الوقت، أوجب زيادة التحسين والإحسان»[2].
- «وليست هذه الصنعة سيئة، بل هي سبب لزيادة الحُسْن»[3].

إنّ حرص هذه المصادر على التنويه بالتحسين المتأتي من البديع، لم يصاحبه حرص مماثل، أو أدنى منه درجة، على تبيان ما إذا كان التحسين الذي تحدثت عنه ذاتياً أم عَرَضياً، فقد ضربت عن هذه القضية صفحاً. ولم يعد أمامنا سوى أن نعتمد على جمعها، في حديثها عن التحسين، بين ما كان مثل الاستعارة والتشبيه، وما كان من قبيل المحسنات البديعية المعروفة، لنرجّح من ذلك أنّ التحسين المعني ذاتي وليس بَعَرضي.

لكن القضية مختلفة في مصدرين من هذه المصادر . «بدايع الأفكار» للكاشفي، و«أنوار البلاغة» للمازندراني. فعلى الرغم من خلوّ كتاب الكاشفي، شأنه شأن الكتب السالفة، من تحديد صريح

---

(1) تاج الحلاوي . دقايق الشعر، ص ٤ . وكلامه هنا على «الترصيع».

(2) شرف الدين رامي . حقايق الحدايق، ص ٤٤ . وحديثه عن «حسن المقطع».

(3) هدايت . مدارج البلاغة، ص ٨٧ . وهو يشير هنا إلى «تضمين المزدوج».

لنوع التحسين المقصود، فإنَّ فيه موضعاً قد يُستشف منه أن المراد هو التحسين العَرَضي. هذا الموضع هو سياق حديث المؤلف عن وجوه المناسبة بين بيت الشِّعر وبيت الشَّعر، إذ قال فيه: «والصنائع الشعرية هي التكلفات التي تُجرى في ذلك البيت، كالنقش وغيره»[1]، فتعبيره عن الصنائع البديعية هنا بأنها «تكلّفات»، وتشبيهه إياها بـ «النقش وغيره»، فيهما إيحاء قوي، قد يدنو من الصراحة، بأنه لايقصد من تحسينها الذي ذكره في مواضع من كتابه[2]، سوى معناه العَرَضي.

ولئن لم يكن كلام الكاشفي صريحاً في الدلالة على مقصوده، فقد وُجدت هذه الصراحة، في أتم صورها، في كلام المازندراني الذي قال مثلاً: «وبعض الأحوال توجب زينة الكلام، ولادخل لها في البلاغة، وهذه تُفهم في فن آخر هو فن البديع»[3]، وقال أيضاً معرِّفاً علم البديع: «هو العلم الذي تُعلم، بسبب تتبّعه، وجوه تحسين الكلام بقدر الطاقة البشرية بعد رعاية بلاغة الكلام، أي مطابقته مع مقتضى الحال ورعاية خلوه من التعقيد المعنوي، وهما يحصلان بعلمي

---

(١) الكاشفي: بدايع الأفكار، ص ٧٩. يُشار هنا إلى أن الكلمة التي استعملها المؤلف، «نقاشي»، يمكن ترجمتها أيضاً بالرسم والتصوير والنحت.

(٢) كما في ص ١١٣ و ١١٦ مثلاً.

(٣) المازندراني: أنوار البلاغة، ص ٤٤.

المعاني والبيان. وبهذا الاعتبار، عدّوا هذا العلم تابعاً لذينك العلمين، وسمّوه علم توابع البلاغة»[1].

لقد أضاف المازندراني، إلى كلامه السالف، ملاحظة مهمة جاء فيها : «ومحسنات الكلام كثيرة، فبعضها ذاتي وبعضها عَرَضي»[2]. إنه، إذاً، لم يرتضِ إطلاق صفة التحسين العَرَضي على كل المحسنات، فمنها ما تحسينه ذاتي، لكن مايؤسف له حقاً أنه لم يوضح ملاحظته المجملة هذه، ولم يعد إلى ذكرها في تفصيلات حديثه عن المحسنات التي عرض لها. بيد أنَّ هذه الملاحظة، على إجمالها، إضافة نوعية مهمة إلى ما جاءت به المصادر الفارسية المتقدمة.

٥- أنواع المحسّنات البديعية :

لعلَّ من أشهر القضايا التي باتت تقترن بعلم البديع أنّى ذُكر، قسمة محسناته قسمين : لفظية ومعنوية. ونودّ هنا أن نتتبع أهم ملامح المسار الذي سلكته القضية حتى انتهت إلى هذا التقسيم الثنائي المعروف.

لم يكن للتقسيم أي وجود في كتاب ابن المعتز الذي لم يشغل نفسه بغير القسمة التي سبق الحديث عنها، قسمة الفنون البديعية

---

(١) المازندراني : أنوار البلاغة، ص ٣١٩.

(٢) م.ن، ص ٣١٩.

إلى بديع ومحاسن. لكن الأمر اختلف لدى قدامة بن جعفر الذي نُسب إليه أنه «أول من نبَّه إلى تقسيم ألوان البديع إلى معنوي ولفظي»[1]. لقد تحدث قدامة حقاً عن كل من اللفظ والمعنى معدِّداً «نعوتهما»، بيد أنه ينبغي لنا أن نلحظ، قبل التسرع في نسبة التقسيم إليه، عدة أمور:

أولهـــا: أن قدامة لم يقتصر على ذكر اللفظ والمعنى وحدهما، فقد ذكرهما ضمن الأجناس الثمانية التي يتألف منها الشعر في نظره، وهي الأربعة البسائط: اللفظ والمعنى والوزن والتقفية، والأربعة المؤلفات منها: ائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وائتلاف المعنى مع الوزن، وائتلاف المعنى مع القافية[2].

والثانـي: أنه اكتفى، في حديثه عن «نعت اللفظ»، بالقول: «أن يكون سمحاً، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة»[3]. وهذا الكلام، على ما فيه من بيان لأهم شروط الفصاحة، يخلو تماماً من ذكر أنواع المحسنات التي وصفها اللاحقون بـ «اللفظية».

---

(١) محمود أحمد حسن المراغي. في علم البديع، ص ١٧.

(٢) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٦٨-٧١.

(٣) م.ن، ص ٧٤.

والأخير: أنه ربط بعض المحسنات التي وُصفت لاحقاً بـ «اللفظية» أو «المعنوية»، بغير اللفظ والمعنى، فجعل «الترصيع» مثلاً من «نعوت الوزن»[1]، وجعل «التصريع» من «نعوت القافية»[2]، كما جعل «التوشيح» و «الإيغال» من «نعوت ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر معنى البيت»[3].

إنَّ الأمور المتقدمة تعني أنَّ فكرة التقسيم الثنائي التي نتحدث عنها هنا، لم تكن متبلورة في ذهن قدامة على النحو الذي نراه عند المتأخرين، لكن هذا لايمنعه من أن يكون أول من زرع بذرتها، دون أن يجني الثمرة. وتعهَّد هذا الزرع برعايته حتى استغلظ واستوى على سوقه، ابن سنان الخفاجي الذي ذكر أنَّ «من شروط الفصاحة المناسبة بين اللفظين، وهي على ضربين: مناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة، ومناسبة بينهما من طريق المعنى»[4]، ثم أخذ يعدِّد مجموعة من الأنواع المنضوية تحت هذين الضربين، فكان عمله هذا «من أهم الدعائم التي بنى عليها المتأخرون تقسيمهم الألوان البديعية إلى لفظية ومعنوية»[4].

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ٨٠

(٢) م.ن، ص ٨٦

(٣) م.ن، ص ١٦٧-١٧٠

(٤) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص ١٦٢

(٤) حفني محمد شرف: مقدمته على «بديع القرآن»، لابن أبي الإصبع، ص ٢٥

وجاء من بعده السكاكي فاجتنى الثمرة، إذ ذكر أن الوجوه المخصوصة التي يصار إليها لقصد تحسين الكلام «قسمان : قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ»[1]، وبذا ترسخت القسمة الثنائية التي أكّدها، من بعد، الخطيب القزويني[2]، فغدت بذلك من أشهر قضايا علم البديع.

لقد اعترض بعض الباحثين المعاصرين على هذه القسمة الثنائية لأنها تفصل بين اللفظ والمعنى، «فالحسن الحقيقي للكلام لابد أن يكون من اللفظ والمعنى، ويشارك فيه كل من اللفظ والمضمون، وليس في واحد منهما فقط»[3]. والحقّ أنّ الفصل بين اللفظ والمعنى، لا يخلو من تنكّر واضح لطبيعة الإبداع الفني التي ينصهر فيها اللفظ والمعنى وسائر أجزاء العمل الفني ومكوناته في بوتقة واحدة، تمثّل محصلة تجربة المبدع وخلاصة معاناته الفنية، دون أن يتميز فيها لفظ من معنى، غير أنّ من الحق أيضاً أن البلاغيين لم يريدوا، بقسمهم الثنائية للمحسنات البديعية، أن يذهبوا إلى أن الحسن كامن في واحد من اللفظ والمعنى فقط، بل أرادوا أن الضرب المعنوي من هذه المحسنات «راجع إلى تحسين المعنى أولاً وبالذات، وإنْ كان قد يفيد

---

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٠٠

(٢) القزويني، التلخيص، ص ٣٤٧

(٣) عبدالفتاح لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص ٢١

بعضها تحسين اللفظ أيضاً»[١]، والضرب اللفظي منها «راجع إلى تحسين اللفظ كذلك»[٢]، أي أولاً وبالذات. وفرقٌ كبير بين هذا القول والذهاب إلى أن الحسن متمثل في اللفظ وحده أو المعنى وحده. نعم، تظهر فكرة حصر الحسن في أحد الجانبين من كلمات بعض المؤلفين الآخرين، كابن رشيق وعبدالقاهر الجرجاني مثلاً، لكنها غير مرادة قطعاً. فأما ابن رشيق فقد أرجع البديع كله إلى اللفظ وحده، حين قال، في سياق تفرقته بين الاختراع والإبداع: «والفرق بين الاختراع والإبداع -وإن كان معناهما في العربية واحداً- أن الاختراع خلق المعاني التي لم يُسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر باللفظ المستظرف الذي لم تجرِ العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له: بديع، وإنْ كثر وتكرر الإبداع، فصار الاختراع للمعنى والإبداع للفظ»[٣]. لكنه، في تفصيلات حديثه عن أنواع البديع التي عرض لها، كثيراً ما أعاد الحسن إلى المعنى أيضاً، كما في قوله عن التشبيه: «وإنما حسن التشبيه أن يقرّب بين

---

(١) التفتازاني: المختصر ٢: ١٣٥. وانظر كذلك: ابن يعقوب المغربي: مواهب الفتاح، ضمن: شروح التلخيص ٤: ٢٨٥.

(٢) التفتازاني: المختصر ٢: ١٣٥.

(٣) ابن رشيق: العمدة ١: ٤٥٣.

البعيدين حتى تصير بينهما مناسبة واشتراك»[1]، وكما في قوله عن التجنيس: «فبهذا التجنيس تمّ المعنى وظهر حسنه»[2]. وبذا يظهر أنه لم يكن، بحصره الإبداع والبديع في اللفظ وحده، يرمي إلى إرجاع الحسن في كل المحسنات البديعية إلى اللفظ وحده، بل كان يبتغي التفرقة بين «الإبداع» و«الاختراع» بحسب ما ينصرف إليه ظاهر كل من اللفظين، ربما نتيجةً لكثرة استعماله فيه، مع اعترافه بأن معناهما في اللغة واحد.

وأما عبدالقاهر الجرجاني فتظهر من بعض كلماته فكرة حصر التحسين البديعي كله في المعنى وحده، كما في قوله مثلاً: «وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أنَّ الحسن والقبح لايعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب»[3]. لكن هذا الظهور إنما ينشأ من اجتراحنا قراءة مثل هذه العبارة بمعزل عن نظرية عبدالقاهر المعروفة في «النظم»، وهي النظرية التي «تؤلف بين مذهب القائلين بأن «البلاغة في المعنى»

---

(١) ابن رشيق: العمدة ١: ٤٩٣.

(٢) م.ن ١: ٥٦٠.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٢٠.

ومذهب القائلين بأن «البلاغة في اللفظ» في كلّ متماسك»[1]. أما إذا قرأنا العبارة ضمن سياقها العام، وفي ضوء النظرية الكلية، فلن يساورنا شك في أنّ قصر التحسين البديعي كله على المعنى وحده، غير مراد قطعاً

وينبغي ألاّ يفوتنا هنا أنّ فكرة التقسيم الثنائي للمحسنات البديعية لم تكن فكرة مجمعاً عليها عند البلاغيين الذين اهتموا بتصنيف هذه لمحسنات، فقد أرجع الفخر الرازي شيئاً من الحسن إلى الكتابة، ممهّداً بذلك السبيل لنشأة ما عُرف بـ «المحسنات الخطّيّة». فقال: «ومزية الكلام في الحسن والجمال تارة تكون بسبب الكتابة[2]، وتارة تكون بسبب اللفظ من حيث هوهو، وتارة بسبب اللفظ من حيث له الدلالة الوضعية الأصلية، وتارة بسبب اللفظ من حيث له الدلالة المعنوية الفرعية»[3]، لكنّ هذه الفكرة لم تلقَ قبولاً عند الخطيب القزويني الذي ذكرها ضمن «ما يتعين إهماله لعدم دخوله في فن البلاغة، نحو ما يرجع في التحسين إلى الخط دون اللفظ، مع أنه لايخلو من التكلف، ككون الكلمتين متماثلتين في الخط، وكون الحروف

---

(١) شكري محمد عياد كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص ٢٥٣.

(٢) في النص . «الكتابة»، وهو تصحيف واضح كما قال شوقي ضيف : البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٧٨ (الهامش ١).

(٣) فخرالدين الرازي . نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٧٨

منقوطة أو غير منقوطة»(1).

وكان الطيبي (ت ٧٤٣هـ) أيضاً رافضاً فكرة انحصار التحسين البديعي في اللفظ وحده والمعنى وحده، مرتئياً إمكان عود الحسن إلى اللفظ والمعنى معاً، قال: «والتحسين إما راجع إلى المعنى أو إلى اللفظ أو إليهما جميعاً»(2). ولعل هذا ما كان محط نظر السبكي (ت٧٧٣هـ) إذ قال، بعد حديثه عن رجوع وجوه تحسين الكلام إلى اللفظ والمعنى: «وأورد أن الأقسام ثلاثة، فإن منها ما يرجع إليهما، وقد يجاب عنه بأن ما يرجع إليهما يدخل في القسمين لانقسامه إلى كل منهما»(3). لكن جوابه هذا -على ما فيه من توسل بالدقة الظاهرية- غير دقيق؛ فقد علمنا، مما تقدم، أن تصنيف محسِّن ما في قسم «المحسنات اللفظية» معناه أنَّ تحسينه راجع أولاً وبالذات إلى اللفظ، ولا يرجع إلى المعنى إلا بالتَّبع، وكذلك فإنَّ تصنيف محسِّن آخر في قسم «المحسنات المعنوية» يستلزم ألاَّ يرجع تحسينه إلى اللفظ إلاَّ بالتَّبع، وحيث إنَّ المفترض هنا أنَّ القسم الأخير من المحسنات يرجع تحسينه إلى اللفظ والمعنى كليهما أولاً وبالذات، فلا مجال لتكلُّف إدخاله في أحد القسمين؛ لما سينجم عن هذا من تهافت.

---

(1) الخطيب القزويني: الإيضاح ٦ . ١١٨.

(2) شرف الدين الطيبي: التبيان في البيان، ص ٤٢١.

(3) بهاء الدين السبكي. عروس الأفراح، ضمن: شروح التلخيص ٤ : ٢٨٥.

ومتى انتقلنا إلى الحديث عن المصادر البلاغية الفارسية، رأينا معظمها لا يُعنى بتصنيف المحسنات إلى أنواع بحسب الجانب الذي يعود أثرها التحسيني إليه. فغالباً ما تهمل هذه المصادر الحديث عن الأثر التحسيني، وإن تحدثت عنه فبإغفال الجانب الذي تعود إليه، كما في الأمثلة التي تقدمت عند الحديث عن القضية السابقة. ويندر أن تنبّه على رجوع التحسين إلى كل من اللفظ والمعنى، كما في قول الرادوياني مثلاً: «ومن جملة البلاغة أن يكون مقطع الشعر محسَّناً باللفظ والمعنى»[1]، وكما في قول الوطواط: «كل خصائص حسن الطلب حاصلة هنا: من اللفظ الجميل، والمعنى اللطيف، والأسلوب الغريب»[2]. أما الفصل بين اللفظ والمعنى، بإرجاع بعض المحسنات إلى هذا وبعضها إلى ذاك، فقضية غابت عن معظم المصادر.

ولو أنَّ حسيناً الكاشفي أولى القضية بعض اهتمامه، لكان من المنتظر منه أن يخرج بقسم جديد، غير المحسنات اللفظية والمعنوية، تندرج تحته صنعتا «التفصيل» و«التوصيل» مثلاً. فصنعة «التفصيل»، وهي من الصنائع الجديدة كما قال، تعني أن ينشىء الشاعر شعره بنحوٍ يُحوج قارئه في قراءته إلى أن «يَفْصل» إحدى

---

(١) الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ٦٠.

(٢) الوطواط: حدايق السحر، ص ٣٤.

شفتيه عن الأخرى، بأن يبقيهما منفرجتين ولا يطبقهما، مثل قول الشاعر :

ای دیده ! رخ نگار دیدن خطر است

وی دل ! سر این رشته کشیدن خطراست

هان ! تا نچشی ز ساغرِ عشق، دگر

زنهار دلا ! زهر چشیدن خطر است[1]

وصنعة «التوصيل» على العكس من ذلك، فهي أن يقول الشاعر شعراً يضطر قارئه إلى ضم شفتيه، و«وصل» إحداهما بالأخرى بين الحين والآخر، كقول الشاعر :

موی مه ما، به بوی ما، بویا به

بی او مویم موی ویم مأوا بـــه

ماییم ومهی وآن مه ما با مـــا

ما بامه ما ومه ما با ما بــــه[2]

إنَّ هاتين الصنعتين لا يرجع حسنهما، أولاً وبالذات، إلى

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٥٤. وترجمة البيتين :

يا عين ! إنَّ النظر إلى خد المعشوق خطر، ويا قلب واهاً ! إنَّ شدَّ رأس هذا الخيط خطر

أجل ! فما دمتَ لم تذق من كأس العشق، إذاً، فالأمان لك يا قلب ! إنَّ ذوق السم خطر

(٢) الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٥٥. وترجمة البيتين :

شعرُ قمرِنا، برائحتنا، معطّر حسن، من دونه شَعري شَعر، والبحر مأوى حسن

إننا نحن والقمر، وقمرنا ذاك معنا، نحن مع قمرنا، وقمرنا معنا، أمرٌ حسن

الألفاظ، فليست فيها خصوصية جمالية مميزة، كما لايرجع أيضاً إلى المعاني، وهذا واضح. لكنه يرجع، في المقام الأول، إلى حال الشفتين فصلاً ووصلاً. وهكذا تؤلف هاتان الصنعتان نوعاً جديداً من المحسنات، يمكن أن يسمى «المحسنات الشفهية» مثلاً.

لقد قسمت المحسنات في كتاب المازندراني «أنوار البلاغة»، ثلاثة أقسام: المعنوية، واللفظية، والخطية. واللافت للنظر أنَّ مواقفه من وظائفها التحسينية كانت متفاوتة، فقد قال: «ومحسنات الكلام على ثلاثة أقسام: معنوية، ولفظية، وخطية. فالمحسنات المعنوية هي الأمور التي تحقق، في ذاتها، زينة المعاني، على أنَّ بعضها قد يحقق زينة الألفاظ أيضاً، كما سيتضح. والمحسنات اللفظية هي الأمور التي توجب زينة الألفاظ حسب. والمحسنات الخطية هي الأمور ذات الصلة بزينة الخط»[1]. إنه هنا يقبل أن يكون للمحسنات المعنوية أثر تحسيني في الألفاظ، وإن لم يكن هذا أولاً وبالذات، لكنه يأبى إلاّ أن يحصر أثر المحسنات اللفظية في الألفاظ وحدها، فيما يُغفل ذكر ما إذا كان أثر المحسنات الخطية يتجاوز الخط أم لا.

وإذا كان قد أوضح، لاحقاً، أن المحسنات الخطية يقتصر دورها على تزيين الخط، ولا صلة لها بتزيين المعنى أو اللفظ[2]، فإنَّ

---

(١) المازندراني. أنوار البلاغة، ص ٣١٩.

(٢) م. ن، ص ٣٧١.

السؤال عن سرّ تفاوت نظرته إلى أنوار المحسنات يظل قائماً:

فلماذا كان في مقدور المحسنات المعنوية أن تتجاوز في تحسينها دائرة المعنى، ولم يكن مثل ذلك التجاوز في مقدور المحسنات اللفظية والخطية؟ لم يذكر المازندراني ما يمكن أن يكون جواباً عن السؤال. ويبدو أنَّ دقته لم تسعفه في التقيد بالحدود التي حدَّدها لأنواع المحسنات، فقد ذكر «الاشتقاق» و«شبه الاشتقاق» ملحقين بـ «الجناس»[1] الذي هو من المحسنات اللفظية التي يقتصر تحسينها، كما علمنا، على اللفظ وحده، ثم عاد وذكرهما في المحسنات الخطية[2] التي يقتصر تحسينها على الخط وحده، غير منتبه إلى التهافت الذي أوقع نفسه فيه.

ولم يحافظ رضا قلي خان هدايت، في «مدارج البلاغة»، على التقسيم الذي عرضه المازندراني، لكن قارئ كتابه يوقن، حتى لو لم يعلم أنَّ المؤلف مطّلع على المطول للتفتازاني، بأنَّ لديه تصوراً واضحاً لقسمة المحسنات إلى لفظية ومعنوية، وذلك من مثل قوله عن اللفظ والمعنى: «ونظراً لاختلاط كل منهما بالآخر واتحاده به، لا محيص عن أن يقع كثير من التصنعات في الألفاظ، وكثير منها في المعنى، فيجب أن يكون الشعر والكلام مركّباً من الاثنين. والإفراط

---

(١) المازندراني: أنوار البلاغة، ص ٣٥٧

(٢) م.ن، ص ٣٧١.

والتفريط فيهما مذمومان، والتوسط والعدل محمودان وممدوحان»[1].

ويبدو أنَّ عدم إعماله قسمة المحسنات في كتابه، على علمه بها، راجع إلى عدم إيمانه بجدواها، وقد يكون سبب هذا اعتقاده بما بين اللفظ والمعنى من قوة ارتباط، وهو ما أوضحه بقوله : «الجسد بلا روح ضائع، والروح بلا جسد عديمة الأثر، فكما أن الجسد والروح جميلان معاً، فكذلك اللفظ والمعنى مرغوبان معاً، فاللفظ بلا معنى قالب بلا روح، والمعنى بلا لفظ روح بلا جسم، وكل منهما محتاج إلى الآخر»[2].

٦- من مشكلات المصطلح البلاغي :

سيكون نفلاً من القول أن يشار إلى الدور الكبير الذي تضطلع به مصطلحات أي علم من العلوم في تحديد مجاله، وتعيين موضوعه، ورسم أبعاد مسائله وأبحاثه، وسوقه نحو أهدافه وغاياته، بل في إضفاء «العلمية» عليه من أساس وقد كان من البلاغيين من فطن إلى هذا الدور، أو إلى بعض أبعاده، حتى قال قائلهم : «إنَّ الجاهل بالألقاب فن قد يُعدّ من جملة الجاهلين به»[3].

وإذا كان معهوداً ومألوفاً أن تشهد مصطلحات العلم، أي علم،

---

(١) هدايت : مدارج البلاغة، ص ٨.

(٢) هدايت : مدارج البلاغة، ص ٨.

(٣) ابن الزملكاني . التبيان في علم البيان، ص ١٦٦ .

نوعاً أو أنواعاً من القلق وعدم الثبات في بداية النشأة حتى تصل إلى مرحلة نضجها واستقرارها، فإنَّ من غير المعهود أن يسهم روّاد أي علم من العلوم في تسويغ بعض المشكلات التي ستعانيها مصطلحاته من بعد. هذا ما حدث لعلوم البلاغة عند العرب، فقد قال ابن المعتز: «ولعلَّ بعض من قصَّر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ستحدّثه نفسه وتمنّيه مشاركتنا في فضيلته، فيسمّي فناً من فنون البديع بغير ما سمّيناه به (....) وليس من كتاب إلا وهذا ممكن فيه لمن أراده»[1]. إنَّ هذه العبارة «تكشف عن نمط تفكير عالم حقيقي، فهو يعي جيداً أن الاصطلاح غير ثابت تماماً، كما أنه لايعدّ تصنيفه قاطعاً، ومن ثم فالاختيار الحر متروك أمام باحثي المستقبل»[2]، بيد أنَّ خطورتها تكمن في ما تمهده من سبيل أمام فوضى المصطلحات.

ولئن كان كلام ابن المعتز المتقدم غير ظاهر في دعوة لاحقيه إلى ابتكار المصطلحات المغايرة؛ لأن ظاهره الحديث عما يتوقع حدوثه، شاء أم أبى، في المستقبل، فقد كان كلام قدامة ابن جعفر صريحاً في مثل هذه الدعوة، إذ قال: «فإني لمّا كنت آخذاً في معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها،

---

(١) ابن المعتز: كتاب البديع، ص ٢-٣.

(٢) كراتشكوفسكي. «البديع العربي في القرن التاسع»، مرجع سابق، ص ٩٥.

احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها، وقد فعلت ذلك والأسماء لا منازعة فيها، إذ كانت علامات. فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء، وإلا فليخترع كل من أبى ما وضعته منها ما أحب، فإنه ليس ينازع في ذلك»[1].

لقد ظهرت في المؤلفات البلاغية جملة من المشكلات المرتبطة بالمصطلح، أهمها :

١- الاشتراك اللفظي، أي أن يُطلق المصطلح الواحد على غير معنى، كما حدث لمصطلح «التوشيح» مثلاً. فقد استعملته ثلة من البلاغيين بمعنى «أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلقاً به، حتى إن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا سمع أول البيت، عرف آخره وبانت له قافيته»[2]، لكن أسامة بن منقذ استعمله بمعنى مغاير، فهو عنده «أن تريد الشيء فتعبّر عنه عبارة حسنة، وإن كانت أطول منه»[3]. وكان للمصطلح نفسه معنى مختلف عند ابن الأثير والعلوي، فهو عندهما «أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على

---

(١) قدامة بن جعفر : نقد الشعر، ص ٦٨.

(٢) م.ن، ص ١٦٧. وانظر كذلك . أبو هلال العسكري . كتاب الصناعتين، ص ٤٢٥؛ والباقلاني : إعجاز القرآن، ص ١١٥؛ وابن أبي الإصبع : تحرير التحبير، ص ٢٢٨؛ وبدر الدين ابن مالك : المصباح، ص ٩١.

(٣) أسامة بن منقذ : البديع في نقد الشعر، ص ٨٩

بحرين مختلفين، فإذا وقف من البيت على القافية الأولى كان شعراً مستقيماً من بحر على عروض، وإذا أضاف إلى ذلك مابنى عليه شعره من القافية الأخرى كان أيضاً شعراً مستقيماً من بحر آخر على عروض، وصار ما يضاف إلى القافية الأولى للبيت كالوشاح، وكذلك يجري الأمر في الفقرتين من الكلام المنثور»[1].

ومن الأمثلة الأخرى على مشكلة الاشتراك اللفظي، مصطلح «التطريز»، فقد أطلقه أبو هلال العسكري على «أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن، فيكون فيها كالطراز في الثوب»[2]، فلما جاء ابن أبي الإصبع المصري منح المصطلح معنى جديداً، فصار يعني «أن يبتدئ المتكلم أو الشاعر بذكر جمل من الذوات غير مفصَّلة، ثم يخبر عنها بصفة واحدة من الصفات مكرَّرة بحسب العدد الذي قدَّره في تلك الجملة الأولى...»[3]، ومثاله قول الشاعر :

قرون في رؤوس في وجـــــوه
صلابٌ في صلابٍ في صـــــلابِ[4]

---

(١) ابن الأثير : المثل السائر ٢ . ٣٤٠، وقريب منه كلام العلوي : كتاب الطراز، ص ٤٣٢

(٢) أبو هلال العسكري . كتاب الصناعتين، ص ٤٨٠-٤٨١

(٣) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٣١٤-٣١٥.

(٤) البيت لابن الرومي، وهو في ديوانه ١ . ٤١١.

٢- الاشتراك المعنوي، وهو أن تتكثر المصطلحات مع كونها دالة على معنى واحد. وهذه المشكلة لاحظها بعض القدماء أنفسهم، فقال نجم الدين ابن الأثير الحلبي مثلاً : «وأول من سمّى هذا النوع البديعَ ابن المعتز، وألّف فيه كتاباً (....) ومن بعده نظر علماء الأدب في البديع وقسموا محاسنه أنواعاً، وسمّوا كل نوع باسم حتى لقد تداخلت عليهم الأسماء، وسموا الاسم الواحد بأسماء مختلفة حتى تشابهت الأسماء وتكررت أعداد الأنواع»[1]. وما أوقعهم في هذا إلا شغفهم بتكثير الأنواع البديعية، وتنافسهم في ذلك، حتى ليشعر القارئ بأن هذا التنافس وذلك الشغف كانا هدفين أساسيين عند المؤلفين المتأخرين، لاسيما مؤلفي «البديعيات» الذين قال أحدهم : «وقد علمتُ أنَّ عدة أبيات بديعية الصفي مائة وخمسة وأربعون بيتاً، ، وأما بديعية ابن حجة فعدتها مائة وواحد وأربعون بيتاً، وبديعيتي هذه عدتها مائة وسبعة وأربعون بيتاً، بزيادة نوعين من البديع لم يذكرهما الصفي»[2].

لقد سمّى ابن المعتز الجمع بين الشيء وضده «المطابقة»[3]، وسمّاه ثعلب «مجاورة الأضداد»[4]، وجاء قدامة بعدهما ليسميه

(١) ابن الأثير الحلبي : جوهر الكنز، ص ٤٨.

(٢) ابن معصوم المدني : أنوار الربيع في أنواع البديع ١ : ٣٣.

(٣) ابن المعتز. كتاب البديع، ص ٣٦.

(٤) أبو العباس أحمد ثعلب : قواعد الشعر، ص ٣٤.

«التكافؤ»[1]، وهذا ما أخذه عليه الآمدي فقال: «وما علمتُ أنَّ أحداً فعل هذا غير أبي الفرج، فإنه وإن كان هذا اللقب يصح لموافقته معنى الملقَّبات، وكانت الألقاب غير محظورة، فإني لم أكن أحب له أن يخالف من تقدمه، مثل أبي العباس عبدالله بن المعتز وغيره ممن تكلم في هذه الأنواع وألَّف فيها، إذ قد سبقوا إلى التلقيب، وكفوه المؤونة»[2]. وقد ظهرت للنوع البديعي نفسه تسميات أخرى من بعد، فنقل ابن الأثير أنه «يسمى البديع أيضاً»[3]، وارتأى أنَّ «الأليق من حيث المعنى أن يُسمَّى هذا النوع: المقابلة»[4]، ثم ارتأى العلوي أنَّ «الأجود تلقيبه بالمقابلة»[5].

إنَّ الأمر العجاب، أنَّ ظهور مشكلة الاشتراك المعنوي لم يقتصر على المصطلحات التي يستعملها مجموعة من المؤلفين حسب، فقد ظهرت، ولو في ندرة، في مصطلحات المؤلف الواحد أيضاً. فمن هذا أنَّ علياً الكاتب تحدث عن «التبيين» معرِّفاً إياه بـ «أن

---

(١) قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص ١٤٧.

(٢) الآمدي: الموازنة ١: ٢٩١-٢٩٢.

(٣) ابن الأثير: المثل السائر ٢: ٢٦٤.

(٤) م.ن ٢: ٢٦٥.

(٥) العلوي: كتاب الطراز، ص ٣٨٣.

يؤتى بمعنى من المعاني مجملاً ثم يُبيّن»[1] ثم تحدث في موضع آخر عن «التفسير» قائلاً: «وهو أن توضع معان يحتاج إلى شرح أحوالها، فإذا شُرحت أتي بما تقتضيه تلك المعاني من غير زيادة عليها ولا نقصان منها ولا عدول عنها»[2]، وواضح من هذين التعريفين أنهما يتحدثان عن معرَّف واحد، وهذا ما اعترف به المؤلف نفسه الذي ما لبث أن قال عن «التفسير»: «وهذا الباب ينتظم في باب التبيين لما بينهما من المناسبة»[3].

٣- الضيق ثم السعة، ويُراد بهذا أن تكون دلالة مصطلح ما ضيقة عند مؤلف من المؤلفين، ثم تتسع دلالته عند مؤلف لاحق. مثال ذلك أنّ «التفريع»، عند ابن رشيق، كان يعني «أن يقصد الشاعر وصفاً ما، ثم يفرّع منه وصفاً آخر يزيد الموصوف توكيداً»[4]، كقول المتنبي:

أقلّب فيه أجفاني، كأنّي
أعدّ به على الدهر الذنوبا

«بينا هو يصف كثرة سهره، وإدارة ألحاظه، شبّهها بكثرة

---

(١) علي بن خلف الكاتب: مواد البيان، ص ٢٨٥.

(٢) م.ن، ص ٢٩٣

(٣) م.ن، ص ٢٩٣.

(٤) ابن رشيق. العمدة ١: ٦٣٢.

ذنوب الدهر عنده»[1].

لكنَّ هذه الدلالة التي ذكرها ابن رشيق لم تعد سوى إحدى الدلالات الثلاث للمصطلح نفسه عند ابن أبي الإصبع، فدلالته الثانية «أن يبدأ الشاعر بلفظة هي إما اسم، وإما صفة، ثم يكرِّرها في البيت مضافة إلى أسماء وصفات يتفرع من جملتها أنواع من المعاني في المدح وغيره، كقول أبي الطيب المتنبي :

أنا ابن اللقاء أنا ابن السـخاء
أنا ابن الضِّراب أنا ابن الطِّعانِ

أنا ابن الفيافي أنا ابن القوافي
أنا ابن السروج أنا ابن الرِّعانِ

طويل النجاد طويل العماد
طويل القناة طويل السنانِ

حديد اللحاظ حديد الحفاظ
حديد الحسام حديد الجنانِ»[2]

أما دلالته الأخيرة فهي «أن يصدر الشاعر أو المتكلم كلامه باسم منفي بـ «ما» خاصة، ثم يصف الاسم المنفي بمعظم أوصافه

---

(١) ابن رشيق: العمدة ١ : ٦٣٥، والبيت في ديوان المتنبي، ص ١٩٤.

(٢) ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص ٣٧٢. والأبيات في ديوان المتنبي، ص٣٣.

اللائقة به إما في الحسن أو القبح، ثم يجعله أصلاً يفرّع منه معنى في جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلّق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك، يفهم من ذلك مساواة المذكور بالاسم المنفي الموصوف، كقول الأعشى :

ما روضة من رياض الحزْن معشبة
غنّاء جاد عليها مسبل هَطِلُ
يضاحك الشمسَ منها كوكب شرق
مؤزَّر بعميم النبت مكتهلُ
يوماً بأطيب منها طيب رائحة
ولا بأحسن منها إذ دنا الأصلُ»[1]

٤- السعة ثم الضيق، وهذا عكس ماتقدم في النقطة السالفة، وخير مثال له مصطلح «الاستعارة». فلعل أقدم تعريفاتها هو تعريف الجاحظ بأنها «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[2]. وهو تعريف يمنح المصطلح من السعة والشمول ما لايكاد يحدّ بحدّ. وقد تجلّت هذه السعة في تطبيقات بعض القدماء الذين يصدق عليهم،

---

(١) ابن أبي الإصبع : تحرير التحبير، ص ٣٧٣. والأبيات في ديوان الأعشى ميمون بن قيس، ص ١٤٥. وفيه «خضراء» بدلاً من «غنّاء» في البيت الأول، و«نشر رائحة» بدلاً من «طيب رائحة» في الأخير.

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ١٥٣.

بحق، ماقاله ابن عبدالسلام الشافعي (ت٦٦٠هـ) : «فمن العلماء من يجعل المجاز كله استعارة»[1]، ولعل من أبرز هؤلاء الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) الذي لم يكد يخرج أية صورة بيانية قرآنية من دائرة الاستعارة، حتى وصف قوله تعالى : ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[2]، بأنه «من مشاهير الاستعارات، والمراد واسأل أهل القرية التي كنا فيها وأصحاب العير التي أقبلنا فيها»[3]، وحتى أصرّ على استعارية بعض الصور على الرغم من إقراره بكنائيتها، كقوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾[4]، وقد قال عنه : «وهذه استعارة، وليس المراد بها اليد التي هي الجارحة على الحقيقة، وإنما الكلام الأول كناية عن التقتير، والكلام الآخر كناية عن التبذير»[5].

لقد توالت على الاستعارة التعريفات المختلفة حتى ليندر أن يقف المرء على كتاب له أدنى صلة بالبلاغة دون أن يظفر بتعريف

---

(١) عزالدين الشافعي : الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ص ٢٠.

(٢) سورة يوسف، الآية ٨٢.

(٣) الشريف الرضي : تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص ١٠٠.

(٤) سورة الإسراء، الآية ٢٩.

(٥) الشريف الرضي : تلخيص البيان، ص ١٣٢.

لهـا، لكن ليس يهم هذه الدراسـة أن تسـتـقـصي مـراحل تطور المصطلح، فما يهمها ليس غير أن تشير إلى مدى ما طرأ عليه من تضيّق عندما عرّفه عبدالقاهر الجرجاني بقوله : «فالاستعارة: أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه»[1]، فقد انتقلت الاستعارة بهذا، عبر مراحل متعددة، من أوج سعتها التي اتسمت بها عند الجاحظ، لتغدو نوعاً خاصاً من المجاز، لاتتعدى العلاقة بين طرفيه المحذوف أحدهما، حدود التشبيه وحده. ومع ما قاد إليه هذا الانتقال، من نضج المصطلح واتخاذه التحديد العلمي الملائم له، فإنَّ في فكرة الانتقال، بحد ذاتها، دلالة على قلق المصطلح وعدم ثباته، ومن هنا فقط ساغ عدّها ضمن مشكلات المصطلح.

٥- الترادف ثم الاختلاف، بأن يحمل مصطلحان المدلول ذاته في البدء، ثم يكون بينهما فرق في مرحلة تالية. مثال ذلك أنَّ مصطلح «التكافؤ» كان يحمل عند قدامة، كما تقدم في النقطة الثانية، المدلول ذاته الذي حمله مصطلح «المطابقة» عند ابن المعتز، فكان المصطلحان إذاً مترادفين. لكن الأمر اختلف من بعد، فصار التكافؤ «كالطباق في أنه ذكر الشيء وضده، لكن يشترط في التكافؤ أن

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، ص ٦٧.

يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازاً، فبهذا يحصل الفرق بينهما»[1].

ومثال آخر، أنّ مصطلحي «الكناية» و«التعريض» كان المتقدمون، كالجاحظ وابن المعتز وأبي هلال[2] يستعملونهما استعمال اللفظين المترادفين، وظل الحال كذلك عند عبد القاهر الجرجاني أيضاً[3]، فلمّا جاء الزمخشري أبرز بينهما فرقاً، فقال: «فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلّم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم مني تقاضياً، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده»[4].

٦- الاختلاف ثم الترادف، ويراد بذلك أن يكون ثمة مصطلحان

---

(١) ابن الأثير الحلبي: جوهر الكنز، ص ٨٩. وانظر أيضاً: ابن أبي الإصبع: تحرير التحبير، ص ١١١.

(٢) الحيوان ٥: ٤٥٧؛ وكتاب البديع، ص ٦٤؛ وكتاب الصناعتين، ص ٤٠٧.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٧٠ و ٣٠٦.

(٤) الزمخشري: الكشاف ١: ٢٧٢-٢٧٣.

مختلفا المدلول في كتاب سابق، ثم يصبحان متفقين مدلولاً في كتاب لاحق، فالرماني مثلاً كان يفرّق بين «الفواصل» و«الأسجاع» فيقول: «الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني. والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب؛ وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها»[1]. لكنَّ أبا هلال العسكري لم يذهب إلى مثل هذه التفرقة، فجعل يستعمل المصطلحين بمعنى واحد، ولايرى ضيراً في أن توصف الحروف المتفقة أو المتشابهة في المقاطع القرآنية بأنها أسجاع، وهذا ظاهر في قوله: «وكذلك جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجري مجراه من كلام الخلق»[2]. وكان كلام ابن سنان، من بعد، أوضح من كلامه، فبعد أن ردَّ ما ذكره الرماني، قال: «ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع»[3].

لقد ظهرت المشكلات المذكورة، بقضّها وقضيضها، في المصادر البلاغية الفارسية أيضاً، وليس في الأمر مايدعو إلى

---

(1) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٩٧.

(2) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص ٢٨٥.

(3) ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة، ص ١٦٦-١٦٧.

الاستغراب؛ إذ كان اعتماد هذه المصادر في مصطلحاتها على المصادر العربية اعتماداً بيّناً[1]. وها هي المشكلات المتقدمة يعود ذكرها من جديد، كما تظهر في المصادر الفارسية هذه المرة :

١- الاشتراك اللفظي، فمن أمثلته أنّ مصطلح «المشاكلة» لم يكن يعني، عند الوطواط، سوى «تجنيس الخط» كقول بعضهم : «المجالس أحلاها أخلاها»[2]، لكنه، عند الكاشفي مثلاً، صار يعني «أن يُذكر شيء بغير لفظه، ويؤتى بالمعنى الثاني على شكل المعنى الأول، بسبب اقتضاء سياق الكلام له (....)، مثاله :

كفت آن دلبر كه : «خواهم عاشقان را قتل كرد»

كفتمش : «بهرخدا، هجران خود را قتل كـــن !»

فمراده من قتل الهجران، رفعه»[3].

٢- الاشتراك المعنوي، ويكفي للاطّلاع عليه أن يلاحظ ما كان بين الرادويايي والوطواط من اختلافات في تسميتهما للأنواع نفسها : فـ

---

(١) يحسن التنبيه هنا على أنّ مصطلحات المصادر الفارسية المذكورة في هذه الدراسة ليست مترجمة إلى العربية، بل وردت في صورتها العربية في المصادر الفارسية !.

(٢) الوطواط : حدايق السحر، ص ١٠-١٢.

(٣) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٠٦. والترجمة :

قال ذلك المحبوب : «سأقتل العاشقيـــــــــن»

فقلـــت له : «لأجل الله، اقتل هجرانـــــــــك !»

«التجنيس المطلق» عند الرادوياني هو «التجنيس التام» عند الوطواط[1]، و «التجنيس المردَّد» عند الرادوياني هو «التجنيس المكرّر» عند الوطواط[2]، وما سمّاه الرادوياني «إعنات القرينة» سمّاه الوطواط «تضمين المزدوج»[3]، و «المقتضب» في كتاب الرادوياني ليس سوى «الاشتقاق» في كتاب الوطواط[4]، وما بحثه الرادوياني بعنوان «المطابقة» هو نفسه ما بحثه الوطواط بعنوان «رد العجز على الصدر»[5]، و «التشبيه المرجوع عنه» عند الرادوياني هو «تشبيه التفضيل» عند الوطواط[6]، ومصطلح «التشبيه المزدوج» عند الرادوياني يرادفه مصطلح «تشبيه التسوية» عند الوطواط[7]، و «المضارعة» في مصطلحات الرادوياني هي «تجنيس الخط» في مصطلحات الوطواط[8]، وما «المجرّد» عند الرادوياني سوى «الحذف»

---

(١) ترجمان البلاغة، ص ١١؛ وحدايق السحر، ص ٦.

(٢) ترجمان البلاغة، ص ١٢؛ وحدايق السحر، ص ٩-١٠.

(٣) ترجمان البلاغة، ص ٣٨؛ وحدايق السحر، ص ٢٧-٢٨.

(٤) ترجمان البلاغة، ص ٢٠؛ وحدايق السحر، ص ١٢-١٤.

(٥) ترجمان البلاغة، ص ٢٧؛ وحدايق السحر، ص ١٨-٢٤.

(٦) ترجمان البلاغة، ص ٥١؛ وحدايق السحر، ص ٥٠.

(٧) ترجمان البلاغة، ص ٥٣؛ وحدايق السحر، ص ٤٦.

(٨) ترجمان البلاغة، ص ٢٥؛ وحدايق السحر، ص ١٠.

عند الوطواط[1].

ويبدو أنَّ مصادر البلاغة الفارسية أبت إلا أن يكون احتذاؤها بالمصادر العربية كحذو القذة بالقذة، فاقتدت بها حتى في الأمر العجاب الذي تقدم ذكره، وهو ظهور مشكلة الاشتراك المعنوي في مصطلحات المؤلف الواحد. فقد تحدث تاج الحلاوي عن «المعكوس»، وعرَّفه بأنه «الشعر الذي يمكن قراءة البيت أو المصراع أو بعض الكلمات منه بالعكس»[2]، وتحدث بعد ذلك، عن «التدوير» قائلاً: «هو البيت الذي يمكنك قراءته مبتدئاً من أي طرف، وهذا هو المعكوس نفسه»[3].

٣- الضيق ثم السعة، والمثال الواضح على ذلك أنَّ صنعة «الإبداع» كان مدلولها، عند الرادوياني والوطواط، مقتصراً على «أن تكون المعاني البديعة قد نُظمت بألفاظ جميلة، مصونة من التكلّف»[4]. لكن مدلولها اتسع بعد ذلك فصارت تعني، إضافةً إلى معناها السابق، «أن يذكر المادح ممدوحه بصفة يُستفاد منها اسمه، مثال

---

(١) ترجمان البلاغة، ص ١٠٨؛ وحدايق السحر، ص ٦٤.

(٢) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٩١.

(٣) م. ن، ص٩٢.

(٤) الوطواط: حدايق السحر، ص ٨٣. وانظر أيضاً: الرادوياني: ترجمان البلاغة، ص ١٣١-١٣٢.

ذلك قول الشاعر عنصري في مدح السلطان محمود:

تو آن شاهى كه اندر شرق ودر غرب

جهود وكَبر وترسا ومسلمـــــــــــان

همى گويند، در تسبيح وتهليـــــــــل:

إلهى، عاقبت محمود گـــــــردان»[1]

٤- السعة ثم الضيق، فمن الأمثلة على ذلك أنَّ مصطلح «الالتفات» كان له، عند الرادوياني، معنيان مستفادان من ابن المعتز[2]: أحدهما «أن يقول الشاعر بيتاً، ينصرف فيه عن معنى إلى آخر»[3]، والآخر، وينسبه الرادوياني صراحةً إلى ابن المعتز، «انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى المغايبة، وعن المغايبة إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك»[4]. لكن دائرة المصطلح تضيقت بعد ذلك، فلم تعد تحوي سوى المعنى الأول عند شمس الدين الرازي[5]، وسوى المعنى الآخر عند شرف

---

(١) حسين الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٤٧. وترجمة البيتين :
أنت ذلك السلطان الذي في الشرق وفي الغرب، اليهود والمجوس والنصارى والمسلمون دوماً يقولون لأجله، في التسبـــيح والتهلـــيل : إلهي، اجعل العاقبة محمودة

(٢) ابن المعتز : كتاب البديع، ص ٥٨-٥٩.

(٣) الرادوياني : ترجمان البلاغة، ص ٧٩-٨٠.

(٤) م.ن، ص ٨٠.

(٥) شمس الدين الرازي : المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٨٠.

الدين رامي[1] وهدايت[2].

٥- الترادف ثم الاختلاف، فمن الأمثلة عليه أن الوطواط لم يكن يفرّق بين مصطلحي «الإغراق» و«المبالغة»، فكانا عنده بمعنى واحد، وآية ذلك أنه عقد فصلاً عنوانه «الإغراق في الصفة» قال فيه: «تكون هذه الصنعة بأن يبالغ في صفة شيء ما، ويوصل بها إلى أقصى الغاية»[3]، فاستعمل مصطلح «المبالغة» ليشرح به «الإغراق»، مما يدل على ترادفهما في نظره. بيد أنَّ شرف الدين رامي لم يرتضِ هذا، فقال: «الفرق بين المبالغة والإغراق هو أنه كلما وجد الإغراق وجدت المبالغة، لكن ليس كلما وجدت المبالغة وجد الإغراق؛ لأنَّ الإغراق هو الإفراط في المبالغة»[4].

٦- الاختلاف ثم الترادف، فقد كان لمصطلح «تأكيد الذم بما يشبه المدح»، عند تاج الحلاوي[5]، مدلول غير مدلول مصطلح «المغالطة» الذي كان بمعنى الإيهام أو التورية[6]. لكن المصطلحين ظهرا، بعد

---

(١) شرف الدين رامي: حقايق الحدايق، ص ٥٥.

(٢) هدايت: مدارج البلاغة، ص ٢٩.

(٣) الوطواط: حدايق السحر، ص ٧٣.

(٤) شرف الدين رامي: حقايق الحدايق، ص ١٠٧.

(٥) تاج الحلاوي: دقايق الشعر، ص ٥٤-٥٥.

(٦) م.ن، ص ٤٠.

ذلك، مترادفين عند حسين الكاشفي الذي قال، في ذيل حديثه عن «تأكيد الذم بما يشبه المدح» : «وهذه الصنعة تسمى المغالطة أيضاً»(١).



(١) الكاشفي : بدايع الأفكار، ص ١٢٥.

مصادر الدراسة ومراجعها

١- العربيــــــــة

المصـــــــــادر :

(١) القرآن الكريم.

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر :

(٢) **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢م.**

- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد الموصلي :

(٣) **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٠م.**

- أرسطو :

(٤) **الخطابة، ترجمة عبدالرحمن بدوي، ط٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٦م.**

(٥) **فن الشعر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، د.ت.**

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين :

(٦) **الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٤م.**

- الأصبهاني، محمد بن داود :

(٧) **الزهرة، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط٢، مكتبة المنار، الزرقاء/ الأردن، ١٩٨٥م.**

- الأعشى، ميمون بن قيس :

(٨) ديوانه، دار صادر، بيروت ١٩٦٦م.

- امرؤ القيس :

(٩) ديوانه، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجيل، بيروت ١٩٨٩م.

- الأيجي، عضد الدين :

(١٠) الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، تحقيق عاشق حسين، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة و بيروت ١٩٩١م.

- الباخرزي، علي بن الحسن الطيب :

(١١) دمية القصر وعصرة أهل العصر، تحقيق محمد التونجي، د.ن، د.م، ١٩٧١م.

- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب:

(١٢) إعجاز القرآن، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩١م.

- البحراني، كمال الدين ميثم بن علي :

(١٣) أصول البلاغة، تحقيق عبدالقادر حسين، دار الثقافة، الدوحة ١٩٨٦م.

البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر :

(١٤) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٠م.

- البكري، عبدالله بن عبدالعزيز :

(١٥) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- التفتازاني، سعدالدين :

(١٦) المختصر، تحقيق عبدالمتعال الصعيدي، انتشارات كتبي نجفي، قم، د.ت.

(١٧) المطوّل، مطبعة أحمد كامل، القاهرة، ١٣٣٠هـ.

- التوحيدي، أبو حيان

(١٨) المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، دار المعارف، تونس ١٩٩١م.

- التيمي، أبوعبيدة معمر بن المثنى :

(١٩) مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١م.

- ثعلب، أبو العباس أحمد :

(٢٠) قواعد الشعر، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٦م.

- الجاحظ، أبوعثمان عمرو بن بحر :

(٢١) البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت.

(٢٢) الحيوان، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط٣، المجمع

العلمي العربي الإسلامي، بيروت ١٩٦٩م.
(٢٣) رسائل الجاحظ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٩م.
- الجرجاني، السيد الشريف :
(٢٤) حواشيه على المطوّل للتفتازاني، مطبوعة في هامش المطوّل.
- الجرجاني، أبو العباس أحمد بن محمد :
(٢٥) المنتخب، دار البيان ودار صعب، بغداد وبيروت، د.ت.
- الجرجاني، عبدالقاهر :
(٢٦) أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة والقاهرة ١٩٩١م.
(٢٧) دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٩م.
(٢٨) الرسالة الشافية، ضمن : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.
- الجرجاني، علي بن عبدالعزيز :
(٢٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

- الجرجاني، محمد بن علي بن محمد :

(٣٠) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبدالقادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٨١م.

- ابن جعفر، قدامة :

(٣١) نقد الشعر، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت د.ت.

- الجمحي، محمد بن سلاّم :

(٣٢) طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٧٤م.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان :

(٣٣) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

- الجهشياري، محمد بن عبدوس :

(٣٤) كتاب الوزراء والكتّاب، تقديم حسن الزين، دار الفكر الحديث، بيروت ١٩٨٨م.

- الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر :

(٣٥) حلية المحاضرة، تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد ١٩٧٩م.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله :

(٣٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى،

بغداد، د.ت.

- الحريري، القاسم بن علي :

(٣٧) المقامات، دار صادر، بيروت ١٩٨٠م.

- الحلبي، نجم الدين ابن الأثير :

(٣٨) جوهر الكنز، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٣م.

- الحلّي، صفي الدين :

(٣٩) شرح الكافية البديعية، تحقيق نسيب نشاوي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٢م

- الحموي، ياقوت :

(٤٠) معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣م.

(٤١) معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩م.

- ابن حنبل، أحمد :

(٤٢) المسند، المكتب الإسلامي ودار صادر، بيروت، د.ت.

- الخفاجي، أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان .

(٤٣) سر الفصاحة، تحقيق عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة ١٩٦٩م.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد :

(٤٤) المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية،

بيروت ١٩٩٥م.

- الدسوقي، محمد بن عرفة :

(٤٥) حاشيته على مختصر التفتازاني، ضمن: شروح التلخيص، مطبعة الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٣٧م.

- الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا :

(٤٦) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٩٣م.

- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان :

(٤٧) كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين الهمداني، دار الكتاب العربي، القاهرة ١٩٥٧م.

- الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر :

(٤٨) روضة الفصاحة، تحقيق أحمد النادي شعلة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ١٩٨٢م.

- الرازي، فخرالدين محمد بن عمر :

(٤٩) التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٥م.

(٥٠) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل والمكتب الثقافي، بيروت والقاهرة ١٩٩٢م.

- الرضي، الشريف أبوالحسن محمد بن الحسين :

(٥١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦م.

- الرماني، أبوالحسن علي بن عيسى :

(٥٢) النكت في إعجاز القرآن، ضمن : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٨م.

- ابن الرومي، أبوالحسن علي بن العباس :

(٥٣) ديوانه، تحقيق عبدالأمير علي مهنّا، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٩١م.

- الزمخشري، أبوالقاسم جارالله محمود :

(٥٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، د.م، ١٩٨٣م.

- ابن الزملكاني، كمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم :

(٥٥) التبيان في علم البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٤م.

- السبكي، بهاء الدين :

(٥٦) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن : شروح التلخيص، مطبعة الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٣٧م.

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد :

(٥٧) مفتاح العلوم، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، د.ت.

- ابن سينا، أبوعلي الحسين بن عبدالله :

(٥٨) فن الشعر من كتاب الشفاء، ملحق بفن الشعر لأرسطو، تحقيق عبدالرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن :

(٥٩) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٦٤م.

(٦٠) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٧م.

(٦١) المزهر في علوم اللغه وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار التراث، القاهرة، د.ت.

- الشافعي، عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام :

(٦٢) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار الحديث، القاهرة ١٣١٣هـ.

- الشافعي، محمد بن إدريس :

(٦٣) الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة البابي

الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٦٩م.

- ابن طباطبا، محمد أحمد بن طباطبا العلوي :

(٦٤) عيار الشعر، تحقيق عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢م.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير :

(٦٥) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩م.

- الطيبي، شرف الدين :

(٦٦) التبيان في البيان، تحقيق عبدالستار زموط، دار الجيل، بيروت ١٩٩٦م.

- العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبدالله :

(٦٧) التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، ضمن كتاب : التحفة البهية والطرفة الشهية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨١م.

- العسكري، أبوهلال الحسن بن عبدالله :

(٦٨) ديوان المعاني، دار الجيل، بيروت، د.ت.

(٦٩) كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤م.

- العلوي، يحيى بن حمزة :

(٧٠) كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق

الإعجاز، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، (طبعة كاملة في مجلد واحد)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

أبوالفداء، إسماعيل بن علي بن محمود :

(٧١) تاريخ أبي الفداء المسمى المختصر في أخبار البشر، تحقيق محمد ديّوب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧م.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد :

(٧٢) كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد ١٩٨٢م.

- الفرّاء، أبوزكريا يحيى بن زياد :

(٧٣) معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار وأحمد نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠م.

- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري :

(٧٤) تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

(٧٥) الشعر والشعراء، تقديم حسن تميم، مراجعة محمد عبدالمنعم العريان، ط٣، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٨٧م.

- القرطاجني، حازم :

(٧٦) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجه، ط٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦م.

- القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب :

(٧٧) الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، ط٣، دار الجيل، بيروت ١٩٩٣م.

(٧٨) التلخيص في علوم البلاغة، بشرح عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

- القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري :

(٧٩) زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق زكي مبارك، ط٤، دار الجيل، بيروت ١٩٧٢م.

- القيرواني، أبوعلي الحسن بن رشيق :

(٨٠) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٨م.

- الكاتب، أبوالحسين إسحاق بن وهب :

(٨١) البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٧م.

- الكاتب، علي بن خلف :

(٨٢) مواد البيان، تحقيق حسين عبداللطيف، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس/ليبيا ١٩٨٢م.

- ابن مالك، بدرالدين أبوعبدالله محمد الطائي :

(٨٣) كتاب المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٤١هـ.

- المبرد، أبوالعباس محمد بن يزيد :

(٨٤) الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف، بيروت، د.ت.

- المتنبي، أبوالطيب أحمد بن الحسين :

(٨٥) ديوانه : أ- المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.

ب- بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨م.

- ابن المدبر، إبراهيم بن محمد :

(٨٦) الرسالة العذراء، ضمن : رسائل البلغاء، لمحمد كرد علي، ط٤، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤م.

المدني، ابن معصوم :

(٨٧) أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ١٩٦٨م.

- المرزباني، أبوعبيدالله محمد بن عمران بن موسى :

(٨٨) الموشح، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٥م.

- المرغيناني، أبوالحسن نصر بن الحسن :

(٨٩) محاسن الكلام أو كتاب المحاسن في النظم والنثر، تحقيق محمد فشاركي، مطبعة پروين، أصفهان ١٣٦٤هـ.ش.

- المصري، ابن أبي الإصبع :

(٩٠) تحرير التحبير، تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٨٣هـ.

- المصري، ابن منظور الأفريقي :

(٩١) لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

- ابن المعتز، عبدالله :

(٩٢) كتاب البديع، تحقيق إغناطيوس كراتشكوفسكي، لوزاك وشركاؤه، لندن ١٩٣٥م.

- المغربي، ابن يعقوب :

(٩٣) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن : شروح التلخيص، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٣٧م.

- ابن منقذ، أسامة :

(٩٤) البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٦٠م.

- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل :

(٩٥) صناعة الكتّاب، تحقيق بدر أحمد ضيف، دار العلوم

العربيــة، بيروت ١٩٩٠م.

- ابن النديم، أبوالفرج محمد بن إسحاق :

(٩٦) الفهرست، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب :

(٩٧) نهاية الأرب في فنون الأدب، تصحيح أحمد الزين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، د.ت.

- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك بن هشام المعافري :

(٩٨) السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، دار الخير، بيروت ١٩٩٦م.

- الهمذاني، بديع الزمان أبو الفضل أحمد بن الحسين :

(٩٩) المقامات، شرح علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٩٩٣م.

- الوشاء، أبوالطيب محمد بن أحمد بن إسحاق :

(١٠٠) كتاب الفاضل في صفة الأدب الكامل، تحقيق يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩١م.

- الوطواط، رشيد الدين محمد العمري :

(١٠١) حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمه عن الفارسية إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٥م.

المراجع :

أ- الكتب :

- أحمد، محمد نايل :

(١) البلاغة بين عهدين، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٤م.

- إسماعيل، عزالدين :

(٢) الأسس الجمالية في النقد العربي، ط٣، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٤م،

- أمين، أحمد :

(٣) فجرالإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٦م.

- أمين، أحمد وركي نجيب محمود :

(٤) قصة الأدب في العالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٥م

- براون، إدوارد .

(٥) تاريخ الأدب في إيران منذ أقدم العصور حتى عصر الفردوسي، ترجمة أحمد كمال الدين حلمي، جامعة الكويت، ١٩٩٤م.

(٦) تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمة إبراهيم الشواربي، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٤م.

- بروكلمان، كارل :

(٧) تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبدالحليم النجار ورمضان عبدالتواب، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦م.

- البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين :

(٨) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، وكالة المعارف، إستانبول ١٩٤٥م.

- بكّار، يوسف حسين :

(٩) اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، ط٢، دار الأندلس، بيروت، د.ت.

- بلبع، عبدالحكيم :

(١٠) النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، ط٣، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٥م.

- الجابري، محمد عابد :

(١١) تكوين العقل العربي، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩١م.

الجويني، مصطفى الصاوي :

(١٢) البلاغة العربية تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٥م.

- حسان، تمام :

(١٣) الأصول، دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي

العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء/ المغرب ١٩٩١م.

- حموده، سعد سليمان :

(١٤) البلاغة العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٦م.

- الحوفي، أحمد محمد :

(١٥) تيارات ثقافية بين العرب والفرس، ط٣، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨م.

- الخوانساري، محمد باقر الموسوي :

(١٦) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، طهران وقم ١٣٩١هـ.

- الخولي، أمين :

(١٧) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، ضمن: الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م.

- ديورانت، ول :

(١٨) قصة الحضارة الفارسية، ترجمة إبراهيم الشواربي، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٤٧م.

- الرافعي، مصطفى صادق :

(١٩) تاريخ آداب العرب، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤م.

- زايد، علي عشري :

(٢٠) البلاغة العربية : تاريخها، مصادرها، مناهجها، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٧م.

- زيدان، جرجي :

(٢١) تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة، د.ت.

(٢٢) تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال، القاهرة ١٩٣١م.

- زيدان، عفاف وآخرون :

(٢٣) اللغة الفارسية : نحوها وأدبها وبلاغتها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧م.

- سلامة، إبراهيم :

(٢٤) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٢م.

- سلطان، منير :

(٢٥) البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٦م.

- سلّوم، داود :

(٢٦) النقد المنهجي عند الجاحظ، ط٢، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦م.

- السيد، شفيع :

(٢٧) البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، دار الفكر

العربي، القاهرة ١٩٨٧م.

- صمود، حمادي :

(٢٨) التفكير البلاغي عند العرب، منشورات الجامعة التونسية، تونس ١٩٨١م.

- ضيف، شوقي :

(٢٩) البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦م.

(٣٠) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ط١٠، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨م.

- طبانة، بدوي :

(٣١) البيان العربي، ط٧، دار المنارة ودار الرفاعي، جدة والرياض ١٩٨٨م.

(٣٢) علم البيان، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧م.

(٣٣) معجم البلاغة العربية، ط٤، دار المنارة ودار ابن حزم، جدة وبيروت ١٩٩٧م.

(٣٤) أبوهلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية، ط٣، دار الثقافة، بيروت ١٩٨١م.

- عباس، إحسان :

(٣٥) تاريخ النقد الأدبي عندالعرب، ط٢، دار الشروق، عمّان ١٩٩٣م.

(٣٦) ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٧م.

- عبدالمجيد، جميل :

(٣٧) البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٨م.

- عبدالمطلب، محمد :

(٣٨) البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة ١٩٩٤م.

- عبدالمنعم، محمد نور الدين :

(٣٩) دراسات في الشعر الفارسي حتى القرن الخامس الهجري، دار الثقافة، القاهرة ١٩٧٦م.

- عتيق، عبدالعزيز :

(٤٠) في البلاغة العربية : علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤م.

(٤١) في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت.

- عصفور، جابر :

(٤٢) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء ١٩٩٢م.

(٤٣) قراءة التراث النقدي، مؤسسة عيبال، قبرص ١٩٩١م.

- علاّم، عبدالواحد :

(٤٤) البديع : المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٨٩م.

- علي، جواد :

(٤٥) المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢، دار العلم للملايين ومكتبة النهضة، بيروت وبغداد ١٩٧٦م.

- عيّاد، شكري محمد :

(٤٦) كتاب أرسطو طاليس في الشعر، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧م.

(٤٧) اللغة والإبداع، انترناشونال برس، القاهرة ١٩٨٨م.

- فشل، أحمد أحمد :

(٤٨) علم البديع، رؤية جديدة، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٦م.

- القمي، عباس :

(٤٩) الكنى والألقاب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩٧٠م.

- قنديل، إسعاد عبدالهادي :

(٥٠) فنون الشعر الفارسي، ط٢، دار الأندلس، بيروت ١٩٨١م.

- كحالة، عمر رضا :

(٥١) معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣م.

- كراتشكوفسكي. ا.ج :

(٥٢) علم البديع والبلاغة عند العرب، ترجمة محمد الحجيري، ط٢، دار الكلمة، بيروت ١٩٨٣م.

- كفافي، محمد عبدالسلام :

(٥٣) في أدب الفرس وحضارتهم، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٠م.

- لاشين، عبدالفتاح :

(٥٤) البديع في ضوء أساليب القرآن، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٦م.

(٥٥) البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ١٩٧٨م.

(٥٦) البيان في ضوء أساليب القرآن، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٩٢م.

- مبارك، زكي :

(٥٧) النثر الفني في القرن الرابع، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٣٤م.

- المبارك، مازن :

(٥٨) الموجز في تاريخ البلاغة، ط٢، دار الفكر، دمشق ١٩٧٩م.

- متز، آدم :

(٥٩) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبدالهادي أبوريدة، ط٤، مكتبة الخانجي ودار الكتاب العربي، القاهرة وبيروت، ١٩٦٧م.

- محمدي، محمد :

(٦٠) الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٧م.

- مخلوف، عبدالرؤوف عبدالعزيز :

(٦١) ابن رشيق ونقد الشعر، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٣م.

- المراغي، أحمد مصطفى :

(٦٢) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٥٠م.

- المراغي، محمود أحمد حسن :

(٦٣) في علم البديع، دار العلوم العربية، بيروت ١٩٨٨م.

- المصري، حسين مجيب :

(٦٤) صلات بين العرب والفرس والترك، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧١م.

- مطلوب، أحمد :

(٦٥) البحث البلاغي عند العرب، دار الجاحظ، بغداد ١٩٨٢م.

(٦٦) البلاغة عند الجاحظ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٣م.

(٦٧) البلاغة عند السكاكي، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٤م.

(٦٨) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٣م.

(٦٩) القزويني وشروح التلخيص، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٧م.

(٧٠) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٦م.

- المطهري، مرتضى :

(٧١) الإسلام وإيران، ترجمة محمد هادي اليوسفي الغروي، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، د.ت.

- معروف، ناجي :

(٧٢) عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في المشرق الإسلامي، مطبعة الشعب، بغداد ١٩٧٤م.

- المناصرة، عزالدين :

(٧٣) المثاقفة والنقد المقارن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٦م.

- مندور، محمد :

(٧٤) النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

- موسى، أحمد إبراهيم :

(٧٥) الصبغ البديعي في اللغة العربية، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٩م.

- ناجي، مجيد عبدالحميد :

(٧٦) الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ١٩٧٦م.

- ندا، طه :

(٧٧) الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٩١م.

(٧٨) فصول من تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٦م.

(٧٩) اللغة الفارسية، تاريخ وقواعد ونصوص، مكتب كريدية إخوان، بيروت ١٩٩١م.

- نوفل، سيد :

(٨٠) البلاغة العربية في دور نشأتها، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٨م.

- هلال، محمد غنيمي :

(٨١) الأدب المقارن، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت.

- هورن، پاول :

(٨٢) الأدب الفارسي القديم، ترجمة حسين مجيب المصري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٢م.

ب- البحوث والمقالات :

- إلجود، س.

(١) «العلم في فارس»، ترجمة يعقوب بكر، ضمن كتاب : تراث فارس، لآربري وآخرين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٩م.

- بدوي، أمين عبدالمجيد :

(٢) «صلات بين أدبي الفرس والعرب»، الدراسات الأدبية، بيروت، السنة الرابعة، العدد الأول، ربيع ١٩٦٢م.

- حسان، تمام .

(٣) «المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة»، فصول، القاهرة، المجلد السابع، العددان الثالث والرابع، إبريل وسبتمبر ١٩٨٧م.

- حسين، طه .

(٤) «البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر»، ترجمة عبدالحميد العبادي، مقدمة «نقد النثر»، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٨٠م.

- الرباعي، عبدالقادر :

(٥) «البديع الشعري بين الصنعة والخيال»، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، إربد، المجلد الثالث، العدد الثاني، ١٩٨٥م.

- ستيتكيفتش، سوزان :

(٦) «نحو تعريف جديد لشعر البديع»، ترجمة محمد منصور أبا حسين، جذور، جدة، المجلد الأول، العدد الأول، فبراير ١٩٩٩م.

- سلاَّم، محمد زغلول :

(٧) «البلاغة والنقد في مصر في عصر المماليك وكتاب جوهر الكنز»، فصول، القاهرة، المجلد السادس، العدد الأول، أكتوبر ونوفمبر وديسمبر ١٩٨٥م.

- شرف، حفني محمد :

(٨) مقدمته على «بديع القرآن» لابن أبي الإصبع المصري، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٢م.

- عصفور، جابر :

(٩) «قراءة محدثة في ناقد قديم (ابن المعتز)»، فصول، القاهرة، المجلد السادس، العدد الأول، أكتوبر ونوفمبر وديسمبر، ١٩٨٥م.

- كراتشكوفسكي، إغناطيوس :

(١٠) «البديع العربي في القرن التاسع»، ترجمة مكارم الغمري، فصول، القاهرة، المجلد السادس، العدد الأول، أكتوبر ونوفمبر وديسمبر ١٩٨٥م.

- محقق، مهدي :

(١١) «أثر اللغة الفارسية في اللغة العربية في عهد الرسول الأكرم ﷺ»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦٢، الجزء الثاني، نيسان ١٩٨٧م.

- مرقص، إدوار :

(١٢) «نظرة في علم البيان»، المقتطف، القاهرة، الجزء الثالث من المجلد الثاني بعد المائة، مارس ١٩٤٣م.

- مصلوح، سعد :

(١٣) «مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية»، ضمن : قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الأدبي الثقافي بجدة ١٩٩٠م.

- ناصف، مصطفى :

(١٤) «بين بلاغتين»، ضمن قراءة جديدة لتراثنا النقدي، النادي الأدبي الثقافي بجدة ١٩٩٠م.

- ندا، طه :

(١٥) «التورانيون والإيرانيون»، مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، المجلد الثالث والعشرون ١٩٦٩م.

- نصر، عاطف جودة :

(١٦) «البديع في تراثنا الشعري، دراسة تحليلية»، فصول، القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثاني، يناير وفبراير ومارس ١٩٨٤م.

٢- الفارسيـــــــة

المصـــــــادر:

- ابن إسكندر، عنصر المعالي كيكاوس:

(١) گزيده قابوس نامه، به كوشش غلام حسين يوسفي، شركت سهامي كتابهاي جيبي، تهران ١٣٥٢هـ.ش.

- تاج الحلاوي، علي بن محمد.

(٢) دقايق الشعر، به تصحيح سيد محمد كاظم إمام، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ١٣٤١هـ.ش.

- الرادوياني، محمد بن عمر:

(٣) ترجمان البلاغة، به تصحيح واهتمام أحمد آتش، چاپ دوم، شركت انتشارات أساطير، تهران ١٣٦٢هـ.ش.

- الرازي، شمس لدين محمد بن قيس:

(٤) المعجم في معايير أشعار العجم، بتصحيح محمد قزويني ومدرس رضوي، چاپ سوم، كتابفروشي زوّار، تهران ١٣٦٠ هـ.ش.

- رامي، شرف الدين حسن بن محمد:

(٥) حقايق الحدايق، به تصحيح وباحواشي سيد محمد كاظم إمام، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ١٣٤١هـ.ش.

- سمرقندي، أحمد بن عمر نظامي عروضي :

(٦) چهار مقاله، باهتمام محمد قزويني، كتابفروشي زوّار، تهران، د.ت.

- السمرقندي، دولتشاه الغازي :

(٧) تذكرة الشعراء، چاپخانه خاور، تهران ١٣٣٨ هـ.ش.

- الكاشفي، حسين الواعظ :

(٨) بدايع الأفكار في صنايع الأشعار، ويراسته وگزاردهء مير جلال الدين كزازي، نشر مركز، تهران ١٣٦٩ هـ.ش.

- المازندراني، محمد هادي بن محمد صالح :

(٩) أنوار البلاغة، به كوشش محمد علي غلامي نژاد، مركز فرهنگي نشر قبله، تهران ١٣٧٦ هـ.ش.

- هدايت، رضا قلي خان :

(١٠) مدارج البلاغة در علم بديع، چاپ دوم، كتابفروشي معرفت شيراز، شيراز ٢٥٣٥ شاهنشاهي.

- الوطواط، رشيد الدين محمد العمري :

(١١) حدايق السحر في دقايق الشعر، بتصحيح واهتمام عباس إقبال آشتياني، كتابخانه سنائي وكتابخانه طهوري، تهران ١٣٦٢هـ.ش.

المراجـــــع :

أ- الكتـــــــب :

- بهار، محمد تقي :

(١) سـبك شناسي، چاپ نـهم، انتـشـارات مـجـيـد، تـهـران ١٣٧٦هـ.ش.

- دهخدا، علي أكبر :

(٢) لغت نامه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ١٣٧٣ هـ.ش.

- ريپكا، يان وديكران :

(٣) تاريخ أدبيات إيران، ترجمهء عيسى شهابي، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، تهران ١٣٥٤ هـ.ش.

- زرين كوب، عبدالحسين :

(٤) نقد أدبي، چاپ دوم، انتشارات أمير كبير، تهران ١٣٥٤ هـ.ش.

- شفق، صادق رضا راده :

(٥) تاريخ أدبيات إيران، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه پهلوي، تهران ١٣٥٢ هـ.ش.

- شميسا، سيروس :

(٦) نگاهى تازه به بديع، چاپ هشـتم، انتـشـارات فـردوس، تهران ١٣٧٥هـ.ش.

- صفا، ذبيح الله :

(٧) تاريخ أدبيات در إيران، چاپ پنجم، انتشارات أمير كبير، تهران ١٣٥٥هـ.ش.

- فرشيد ورد، خسرو :

(٨) در بارهء أدبيات ونقد أدبي، انتشارات أمير كبير، تهران ١٣٦٣هـ.ش.

- فروزانفر، بديع الزمان :

(٩) سخن وسخنوران، چاپ دوم، انتشارات خوارزمي، تهران ١٣٥٠ هـ.ش.

- قمي، سيد حسين خادمي :

(١٠) گزيدهء أدبيات فارسي، دفتر نشر نويد إسلام، قم ١٣٧٢ هـ.ش.

- كدكني، محمد رضا شفيعي :

(١١) صور خيال در شعر فارسي، چاپ چهارم، انتشارات آگاه، تهران ١٣٧٠ هـ.ش.

معين، محمد :

(١٢) فرهنگ فارسي، چاپ دهم، انتشارات أمير كبير، تهران ١٣٧٥ هـ.ش.

- مقدّم، محمد علوى :

(١٣) در قلمرو بلاغت، انتشارات آستان قدس رضوي، مشهد

١٣٧٢ هـ.ش.
- موحدي، محمد رضا :
(١٤) سلسلهء سخنوران، گزيده اى از تاريخ أدبيات فارسي، كتاب باز، تهران ١٣٧٧هـ.ش.
- همائي، جلال الدين :
(١٥) تاريخ أدبيات إيران، چاپ سوم، كتابفروشي فروغي، تهران، د.ت.
(١٦) صناعات أدبي، فن بديع وأقسام شعر فارسي، مؤسسة مطبوعاتي علمي، تهران ١٣٣٩ هـ.ش.
- يار شاطر، إحسان :
(١٧) شعر فارسي در عهد شاهرخ (نيمهء أول قرن نهم)، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ١٣٣٤هـ.ش.

ب- البحوث والمقالات :

- بهار، محمد تقي :
(١) «انتقاد ترجمان البلاغة»، يغما، تهران، سال دوم، شماره ٧ (وقد نشرت هذه المقالة في مقدمة «ترجمان البلاغة» للرادوياني).
- زرين كوب، حميد :
(٢) «تكامل بلاغت وبديع در قرن چهارم وپنجم هجري»،

مجله ٔ دانشکده ٔ أدبیات وعلوم إنساني دانشگاه فردوسي، مشهد، شماره دوم، سال یازدهم، شماره مسلسل ٤٢، تابستان١٣٥٤هـ.ش.

- ضیایي، مهرداد :

(٣) «حدایق السحر في دقایق الشعر»، در : دانشنامه ٔ أدب فارسي، به سرپرستي حسن أنوشه، مؤسسه فرهنگي وانتشاراتي دانشنامه، تهران ١٣٧٥ هـ.ش.

- طباطبائي، سید محمد محیط :

(٤) «تأثیر إسلام در أدبیات فارسي»، یغما، تهران، سال بیست ویکم، شماره نهم، آذرماه ١٣٤٧هـ.ش.

- مرادیان، خدامرد :

(٥) «روابط إیران وعرب، تأثیر إیرانیان در آداب ورفتار أعراب پس از إسلام»، گوهر، تهران، سال سوم، شماره ٨، آبان ماه ١٣٥٤هـ.ش.

يرحب المؤلف بآراء القراء وملاحظاتهم على عنوانه البريدي:

سلطنة عُمان - الرمز البريدي ١١٧ - ص. ب ١٢٩ - الوادي الكبير

أو على عنوانه الالكتروني:

ehsansadiq @ hotmail. com



